

# O Direito e a Moral no Pensamento de Friedrich Hayek

**MANUEL FONTAINE CAMPOS**  
Assistente da Faculdade de Direito da UCP (Porto)

**O DIREITO E A MORAL  
NO PENSAMENTO DE  
FRIEDRICH HAYEK**

**PORTO**  
1999

*Aos meus Pais*

## NOTA PRÉVIA

*O estudo que agora se publica corresponde, com algumas alterações, à dissertação de mestrado em Teoria e Ciência Política, apresentada no Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica Portuguesa em Julho de 1999 e que viria a ser discutida em 24 de Novembro de 1999.*

*Agradeço, antes de mais, ao Senhor Prof. Doutor João Carlos Espada, que acedeu amavelmente orientar esta dissertação, pela forma como sempre estimulou o espírito crítico que deve orientar estes trabalhos. Agradeço igualmente ao Senhor Prof. Doutor José Manuel Moreira e ao Senhor Prof. Doutor João César das Neves, membros do júri que apreciou esta dissertação em provas públicas.*

*Os meus agradecimentos também a Marc Plattner e a Tom Palmer, por me terem recebido solicitamente em Washington, e por me terem esclarecido algumas dúvidas e apresentado sugestões.*

*Um agradecimento muito especial, por fim, à Faculdade de Direito no Porto da Universidade Católica Portuguesa, por me ter proporcionado todas as condições de investigação necessárias para este trabalho.*

*Porto, Dezembro de 1999*

*Manuel Fontaine Campos*

## ABREVIATURAS

- RS- Hayek, Friedrich A., *The Road to Serfdom*, reimpressão, Routledge, Londres, 1997 (1ª edição de 1944).
- IEO- Hayek, Friedrich A., *Individualism and Economic Order*, reimpressão, The University of Chicago Press, Chicago e Londres, 1980 (1ª edição de 1948).
- SO- Hayek, Friedrich A., *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, Introdução de Heinrich Klüver, reimpressão, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1976 (1ª edição 1952).
- CRS- Hayek, Friedrich A., *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952.
- CL- Hayek, Friedrich A., *The Constitution of Liberty*, reimpressão, Routledge, Londres, 1993 (1ª edição 1960).
- Studies- Hayek, Friedrich A., *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, reimpressão, The University of Chicago Press, Chicago, 1980 (1ª edição 1967).
- LLL- Hayek, Friedrich A., *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, reimpressão, Routledge, Londres, 1993 (1ª edição num único tomo de 1982).
- New Studies- Hayek, Friedrich A., *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, reimpressão, Routledge, Londres, 1990 (1ª edição de 1978).
- FC- Hayek, Friedrich A., *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, 1º volume da colecção “The Collected Works of F. A. Hayek”, edição de W.W.Bartley III, Routledge, Londres, 1988.
- HH- Hayek, Friedrich A., *Hayek on Hayek: An Autobiographical Dialogue*, suplemento da colecção “The Collected Works of F. A. Hayek”, edição de Stephen Kresge e Leif Wenar, Routledge, Londres, 1994.

## INTRODUÇÃO

Procuraremos neste trabalho descobrir de que forma se articulam no pensamento de Friedrich August von Hayek as exigências morais e as exigências jurídicas que se colocam em relação a qualquer ordem social. Isto é, trata-se de saber se, na ordem liberal defendida por Hayek, há lugar nas regras de direito a considerações de ordem moral. O direito pode consagrar determinadas concepções morais? Se sim, quais? Se não, reduzir-se-á o campo da moral a uma esfera meramente privada, ou haverá ainda algum espaço para ela na esfera pública? Estas são algumas questões para as quais procurarei respostas no pensamento de Hayek.

Determinou a escolha deste tema, antes de mais, o facto de a relação entre o direito e a moral constituir uma questão que nos parece particularmente interessante nos dias que correm. Afastado o perigo da subversão comunista, e dado encontrarmos num período em que apenas uma concepção (a liberal-democrática) se apresenta como fonte de legitimação dos sistemas políticos, as atenções viram-se agora para a resolução dos problemas que continuam a assolar as sociedades contemporâneas. Assim, fenómenos como o crime, a droga, a delinquência juvenil, o aborto, o desemprego e a pobreza endémicos, a qualidade de vida, exigem respostas novas que não se podem encontrar apenas no campo do pragmatismo casuísta, antes devem basear-se numa investigação séria das causas de tais fenómenos. Ora, recentemente, tal investigação parecem apontar, sobretudo no mundo anglo-saxónico, para um declínio da obediência a certas regras morais como uma das causas mais importantes de alguns dos problemas apontados. Isto é, as concepções morais de cada indivíduo teriam efeitos que extravasam da sua individualidade, reflectindo-se na esfera social.

Se isto é assim, então o que fazer para contrariar esse declínio moral? Para além do papel que indivíduos conscientes deste problema podem desempenhar a nível privado, trata-se de saber se o Estado deve desempenhar algum papel neste domínio.

O problema complica-se com a consciencialização da crescente multiculturalidade das nossas sociedades: passam a coexistir várias morais tradicionais no seio de cada sociedade, enquanto a moral tradicional dominante vai registando um declínio. Devendo o Estado intervir, poderá ele tomar o partido de alguma concepção moral? Se sim, de que forma? Nomeadamente, poderá consagrar determinadas concepções morais através do direito, ou deverá apenas exercer uma acção pedagógica a favor dessas concepções? Se não, deverá o Estado assumir uma postura de absoluta neutralidade (o que já seria um avanço relativamente a determinadas atitudes ofensivas da moralidade dominante), ou deverá procurar um mínimo ético comum a essas diversas morais, que então poderá apoiar?

A relação entre o direito e a moral será analisada no âmbito do pensamento de Hayek. Porquê Hayek? Antes de mais, porque é um autor ainda pouco estudado em Portugal<sup>1</sup>. Depois, e sobretudo, por causa da sua influência nas ideias políticas dominantes, sobretudo nos últimos vinte anos deste século. Hayek é justamente

---

<sup>1</sup> O facto de ser um autor pouco estudado não significa que seja totalmente desconhecido em Portugal. Assim, e para além de uns ocasionais artigos de jornal (normalmente da responsabilidade de Pedro Arroja ou de João Carlos Espada) em que o seu nome é referido, encontramos ainda obras de investigação sobre o seu pensamento: cf. JOSÉ MANUEL MOREIRA, *Filosofia e Metodologia da Economia em F. A. Hayek: ou a redescoberta de um caminho “terceiro” para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interacção humana*, tese de Doutoramento em Filosofia orientada pelo Prof. Dr. D. Enrique Menéndez Ureña e apresentada na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1992; cf. JOÃO CARLOS ESPADA, *Direitos Sociais de Cidadania: Uma crítica a F. A. Hayek e Raymond Plant*, prefácio de Ralf Dahrendorf, tradução de Mariana Pardal Monteiro e Teresa Curvelo, INCM, Lisboa, 1997. Ainda antes destas obras, encontramos referências ao pensamento hayekiano em ORLANDO VITORINO, *Exaltação da Filosofia Derrotada*, Guimarães Editores, Lisboa, 1983, e, sobretudo, em BAPTISTA MACHADO, *Introdução ao Direito e ao Discurso Legitimador*, Almedina, Coimbra, 1989, pp. 296 a 307. Aliás, o pensamento jurídico de Baptista Machado parece ser em grande medida tributário de Hayek. Ainda como obra de divulgação e enquadramento do pensamento hayekiano no contexto mais vasto da Escola Austríaca de Economia, cf. JOSÉ MANUEL MOREIRA, *Hayek e a História da Escola Austríaca de Economia*, Edições Afrontamento, Porto, 1994.

apresentado como uma das maiores referências do pensamento político liberal contemporâneo. A chamada “revolução neoliberal”, iniciada com Thatcher e Reagan no começo dos anos 80, é-lhe em grande parte tributária. Então, procuraremos descobrir de que maneira o pensamento político de um dos grandes responsáveis por esta revolução e, portanto, da conformação concreta das sociedades hodiernas, responde às questões acima colocadas. O que se integra na questão mais geral (que não se procurará resolver nesta tese) de saber se a doutrina liberal contém em si as virtualidades necessárias para resolver satisfatoriamente os problemas apontados, ou se esta resolução só se poderá encontrar noutra sede.

Cabe-nos, ainda, justificar a ausência de uma análise da forma como historicamente tem sido entendida a relação entre a moral e o direito, bem como de uma análise mais profunda da influência que alguns pensadores tiveram sobre o pensamento de Hayek. Tal não se deve à irrelevância dessas considerações para a compreensão do pensamento de Hayek nesta matéria, mas a uma opção pessoal devida a imperiosos limites formais a esta dissertação. Essa opção reflecte a convicção de que o mais importante é descobrir se o argumento do autor é por si mesmo consistente, sem ser indispensável invocar influências ou situá-lo num caminho histórico.

Resta-nos expor o caminho que será seguido neste trabalho. No primeiro capítulo, procuraremos explicar o pensamento de Hayek na sua faceta mais “científica”, de explicação do funcionamento da sociedade a partir de uma visão do homem e das suas capacidades intelectuais. Partindo do acervo assim constituído, entraremos em seguida, no segundo capítulo, na parte normativa do pensamento hayekiano. Trata-se aqui de explicar porque é que Hayek considera determinada ordem social mais desejável do que outras, e que razões justificam em última



instância essa opção fundamental. No terceiro capítulo encontram-se as respostas fundamentais às interrogações formuladas nesta tese. Aí, tentaremos desvendar a concepção hayekiana da relação entre o direito e a moral, procurando explicá-la à luz das considerações expendidas no capítulos precedentes. O pensamento de Hayek quanto à justiça e quanto às possibilidades de revisão do direito será objecto do quarto capítulo, em que precisaremos os limites da influência da moral sobre o direito. Finalmente, o quinto capítulo destina-se à exposição de algumas críticas a que o pensamento hayekiano tem sido submetido. Serão naturalmente privilegiadas aquelas das quais resultem, directa ou indirectamente, consequências para a relação entre o direito e a moral. Na conclusão, procuraremos apresentar, de forma sintética e lógica, todo o caminho percorrido.

# I

## A ANÁLISE CIENTÍFICA DA SOCIEDADE

Tentaremos primeiro esclarecer os pressupostos antropológicos e sociológicos da visão moral e jurídica de Hayek. Neste âmbito, podemos já adiantar que nos parece que o argumento hayekiano pode desdobrar-se em duas partes, uma de pendor descritivo, em que Hayek pretende analisar cientificamente a sociedade e as instituições sociais, e outra de pendor normativo, em que o autor justifica a opção por determinado modelo de sociedade como sendo o melhor. Cada uma dessas partes assenta em determinados pressupostos. A primeira assenta na visão epistemológica de Hayek quanto às possibilidades da mente humana na compreensão de situações complexas. A segunda parte, a normativa, nasce, obviamente, das conclusões a que Hayek chega na sua indagação científica, mas parece assentar noutros pressupostos básicos, que dizem respeito a fins considerados desejáveis<sup>2</sup>.

Procuraremos explicar primeiro a parte descritiva do argumento e, depois, a parte normativa. Quanto à parte descritiva, a sua compreensão exige um prévio entendimento do que é para Hayek a mente humana e quais os seus poderes e, sobretudo, limitações<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Norman Barry salienta a forma como os argumentos epistemológicos e metodológicos de Hayek fundamentam as suas teses no domínio económico, político e do direito, bem como as suas propostas políticas. Cf. NORMAN P. BARRY, *Hayek's Social and Economic Philosophy*, The MacMillan Press, Londres, 1979, p. 194. Andrew Gamble considera que na base do argumento de Hayek está uma meta-narrativa sobre a história, a civilização e o progresso humanos. Cf. ANDREW GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage of Liberty*. Polity Press in association with Blackwell Publishers, Cambridge, UK, 1996, p. 27.

<sup>3</sup> A teoria hayekiana da mente humana e da natureza dos fenómenos mentais, com todas as consequências que se seguem em termos epistemológicos e de metodologia das ciências, é expressa por Hayek pela primeira vez no seu livro *The Sensory Order - An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*. Apesar de apenas ter sido publicado em 1952, Hayek revela-nos que as ideias principais do livro já tinham sido esquematizadas num ensaio datado de 1920, mas nunca publicado. Retiramos daqui a conclusão de que todo o pensamento hayekiano desde então é já enformado por essa concepção da mente. Cf. FRIEDRICH A. HAYEK, *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, introdução de Heinrich Klüver, reimpressão, Routledge and Kegan Paul,

## 1- A mente humana: a ignorância, a abstracção e as regras.

(A incurável ignorância) Recuperando o velho dito de Sócrates (“só sei que nada sei”), Hayek aponta como característica mais relevante da mente humana a sua incapacidade para conhecer todos os factos concretos que moldam o mundo em que vive<sup>4</sup>. O homem é “incuravelmente ignorante”<sup>5</sup>. A própria acção individual concreta

---

Londres e Henley, 1976 (primeira edição de 1952), pp. v e viii. Também John Gray salienta o papel fundamental de *The Sensory Order* para o pensamento posterior da Hayek. Cf. JOHN GRAY, *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell, Nova Iorque, 1998 (primeira edição de 1984). Igualmente relevantes para a compreensão desta teoria, sobretudo quanto às suas consequências epistemológicas, se mostram os seguintes ensaios de Hayek: *Economics and Knowledge* (1936), *The Facts of the Social Sciences* (1942), *The Use of Knowledge in Society* (1945) e *The Meaning of Competition* (1946), todos incluídos na colectânea *Individualism and Economic Order*, reimpressão, The University of Chicago Press, Chicago e Londres, 1980 (primeira edição de 1948). Também relevantes são os ensaios publicados entre 1942 e 1944 e que foram reunidos em 1952 no livro *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*. The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952, na sua 1ª parte intitulada *Scientism and the Study of Society*. Os ensaios posteriores já reflectem uma alteração da concepção metodológica de Hayek, uma vez que este abandona a ideia de uma estrita separação entre o método de investigação das ciências da natureza e o das ciências sociais – embora apenas no sentido de aproximar o método das primeiras do método das segundas, e não o contrário, não afectando assim a sua explicação da ordem social e todas as consequências que daí retira, que se baseiam no individualismo metodológico e na noção de ordem, noções essas que serão por nós analisadas. Entre esses ensaios, são de realçar *Degrees of Explanation* (1955), *The Theory of Complex Phenomena* (1964) e *Kinds of Rationalism* (1964), incluídos na colectânea *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, reimpressão, The University of Chicago Press, Chicago, 1980 (primeira edição de 1967); bem como os ensaios *The Primacy of the Abstract* (1969), *The Errors of Constructivism* (1970) e *The Pretence of Knowledge* (1974), incluídos na colectânea *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, reimpressão, Routledge, Londres, 1990 (primeira edição de 1978). Devem ainda referir-se as ideias expressas a este respeito na *opus magna* de Hayek, a obra *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, reimpressão, Routledge, Londres, 1993 (primeira edição num único tomo de 1982).

<sup>4</sup> Gray salienta a existência de cinco influências principais sobre a teoria hayekiana da mente e do conhecimento. Dessas influências, a de Kant seria a predominante (a visão filosófica de Hayek seria “uma versão da filosofia crítica pós-kantiana”), e viria a ser completada pelas de Mach, Popper, Wittgenstein e Polanyi. Aliás, se há aspectos da teoria do conhecimento de Hayek que não são consequência necessária uns dos outros, como o seu cepticismo kantiano e a sua afirmação da primazia do conhecimento tácito, tal resultaria destas diferentes influências. Quanto à teoria do conhecimento tácito, cf. MICHAEL POLANYI, *The Tacit Dimension*, Peter Smith, Gloucester, Mass., 1983 (primeira edição de 1966). Outras influências de vulto poderiam ser encontradas na Escola Austríaca de Economia, sobretudo através de Carl Menger e Ludwig von Mises. Cf. JOHN GRAY, *Hayek on Liberty*, pp. 4 a 21 e 117. Cf. JEREMY SHEARMUR, *The Austrian Connection: Hayek's Liberalism and the Thought of Carl Menger*, in Grassl, Wolfgang/Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp. 210 a 224. Quanto a Mises e Menger, cf. LUDWIG VON MISES, *Socialism - An Economic and Sociological Analysis*, The Liberty Fund, Indianapolis, 1981 (primeira edição de 1932). *Idem*, *Human Action - A Treatise on Economics*, Fox & Wilkes, San Francisco, 1996 (primeira edição de 1949); e CARL MENDER, *Principles of Economics*, Libertarian Press, Inc., Grove City, PA, 1994 (primeira edição – alemã – de 1913). Sobre a Escola Austríaca de Economia, cf. J. C. NYÍRI, *Intellectual Foundations of Austrian Liberalism*, in Grassl, Wolfgang/Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and*

sofre frequentemente dessa mesma ignorância, sendo impossível um domínio completo por parte do indivíduo de todos os factos que rodeiam a acção. Por maioria de razão, em vão o Homem tentará moldar a sociedade de acordo com os seus desígnios particulares. Esta ignorância resulta da incapacidade da mente humana para

---

*Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp. 102 a 138. Cf. BARRY SMITH, *Austrian Economics and Austrian Philosophy*, in Grassl, Wolfgang/Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp. 1 a 36; e também, KAREN I. VAUGHN, *The Mengerian Roots of the Austrian Revival*, in Caldwell, Bruce J. (ed.), *Carl Menger and His Legacy in Economics*, Annual supplement to volume 22, History of Political Economy, Durham e Londres, 1990, pp. 379 a 407; ainda sobre o mesmo tema, entre nós, cf. JOSÉ MANUEL MOREIRA, *Hayek e a História da Escola Austríaca de Economia*, cit.. Kukathas, por seu lado, encontra na filosofia de Hayek um tendência essencialmente negativa: a de demonstrar a impossibilidade de alicerçar a sociedade em bases racionais, no que se aproximaria dos propósitos de Hume. Mas, quanto à filosofia do conhecimento, Hayek assemelhar-se-ia essencialmente a Kant. Kukathas destaca ainda, naturalmente, a influência da Escola Austríaca de Economia, embora acentue que nenhum economista austríaco determinou directamente a teoria social de Hayek. É a abordagem subjectivista da Escola Austríaca aquela que mais teria influenciado Hayek, tendo este alargado a esfera de incidência dessa abordagem ao declarar que mesmo os dados das ciências sociais são fenómenos subjectivos. Cf. CHANDRAN KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 46 a 58. A influência de Kant na teoria hayekiana da mente e do conhecimento parece-nos evidente. Hayek indica aliás na sua obra autobiográfica *Hayek on Hayek* que, apesar de nunca ter estudado Kant em profundidade, teria estudado com entusiasmo os trabalhos de um kantiano seu contemporâneo, Alois Riehl, e que portanto os elementos kantianos do seu pensamento proviriam daí. Cf. FRIEDRICH A. HAYEK, *Hayek on Hayek: An Autobiographical Dialogue*, Routledge, Londres, 1994, suplemento da colecção “The Collected Works of F. A. Hayek”, edição de Stephen Kresge e Leif Wenar, pp. 139 a 140. Não obstante a influência kantiana, parece-nos que também David Hume terá contribuído para a conformação final do pensamento de Hayek nesta matéria. Esta dupla influência poderá aliás explicar algumas das incongruências desse pensamento.

<sup>5</sup> FRIEDRICH A. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, reimpressão, Routledge, Londres, 1993 (primeira edição de 1960), p. 22. Norman Barry salienta o paralelismo entre este ponto de partida de Hayek (o “homem ignorante”) e os pontos de partida de Hobbes (o “homem egoísta”) e de Adam Smith (o “homem económico”). Cf. NORMAN P. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., p. 9. Para Caridad Velarde, haveria em Hayek um reducionismo na consideração de que o homem se encontra exclusivamente condicionado por motivos económicos, isto é, pelo seu próprio interesse. Hayek aderiria assim à concepção liberal clássica do “homem económico”. Cf. CARIDAD VELARDE, *Hayek. Una Teoría de la Justicia, de la Moral y del Derecho*, prólogo de Rafael Termes, Editorial Civitas, Madrid, 1994, pp. 112 e 121 a 123. Já Kukathas prefere descrever o homem de Hayek como um “animal de regras”. Para este autor, a filosofia política hayekiana, apesar de não formar uma filosofia liberal coerente, teria no entanto o mérito de ter demonstrado que essa filosofia não tem de assumir uma concepção de homem como um ser associativo, isolado, maximizador da utilidade, podendo antes basear-se em concepções mais plausíveis do homem e da sociedade. Cf. CHANDRAN KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 90 e 228. No mesmo sentido, Andrew Gamble considera que Hayek tem uma fraca opinião do ser humano: para ele o *homo oeconomicus* não seria uma visão realista da natureza humana e, por isso, para agirem de forma racional, os homens teriam de ser impelidos nesse sentido pelas circunstâncias e pelas instituições. Cf. ANDREW GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., p. 39. Walker, por seu lado, imputa a Hayek uma visão metafísica do homem como resultando da evolução biológica darwiniana, o que implicaria uma oposição a todas as concepções teístas da origem do homem. Cf. GRAHAM WALKER, *The Ethics of F. A. Hayek*, University Press of America, Lanham e Londres, 1986, p. 10. No entanto, não nos parece que se possa retirar das palavras de Hayek um qualquer ateísmo. Hayek é fundamentalmente um agnóstico e, na explicação científica do surgimento e desenvolvimento do homem, utiliza apenas e simplesmente os conhecimentos existentes. Neste sentido, F. A. HAYEK, *HH*, pp. 41 a 42.

apreender a complexidade de muitas situações da vida e da realidade social. É impossível que uma só mente consiga conhecer todos os factos que afectam determinadas situações complexas. E isto vale ainda mais para os factos que estão envolvidos na conformação da sociedade como um todo. As sociedades contemporâneas são constituídas por milhões de indivíduos interagindo constantemente. Então, aqueles factos consistem em todas as circunstâncias que vão influenciar o comportamento de cada um dos milhões de membros da sociedade. Tais circunstâncias vão-se constantemente alterando e, conseqüentemente, também o complexo conjunto de relações sociais em que se concretizam esses comportamentos individuais se vai modificando, adaptando-se às novas circunstâncias. Além de que o conteúdo desses comportamentos não está rigidamente determinado à partida pelas circunstâncias envolventes. O que, multiplicando a dificuldade de apreensão desses milhões de factos e de interpretação das suas conseqüências, torna assim evidente a impossibilidade da tarefa. A “ignorância constitutiva”<sup>6</sup> do ser humano não significa que ele esteja completamente incapacitado de agir nas situações complexas da vida e sobre a realidade social. A acção individual não pode ter em atenção todos os factos particulares que enquadram a situação concreta, mas pode ser bem sucedida se se concentrar em determinadas características abstractas dessa situação. Da mesma forma, a actuação conformadora da ordem social deve restringir-se, para ser bem sucedida, aos aspectos mais gerais, estruturantes, “abstractos”, da ordem social<sup>7</sup>.

(**A razão como abstracção**) O conceito-chave é, aqui como noutras questões, o de “abstracção”<sup>8</sup>. A mente funciona abstractamente. E tal vem a repercutir-se na forma como o homem age no mundo, e nas regras a que obedece para tal. Mas, em

---

<sup>6</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, p. 8.

<sup>7</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 11 a 17; *CL*, pp. 22 a 25 e 29 a 30.

que consiste tal abstracção? Não se trata de uma propriedade restrita aos conceitos elaborados pelo pensamento consciente. Não falamos do resultado de um processo indutivo através do qual retiramos da percepção da realidade determinados conceitos. Aliás, Hayek nega que o conhecimento surja por meio de processos indutivos<sup>9</sup>. A abstracção é “(...)uma propriedade característica de todos os processos que determinam a acção, muito antes de estes aparecerem no pensamento consciente ou de serem expressos em palavras”<sup>10</sup>. Esta propriedade de abstracção resulta, antes de mais, do funcionamento do próprio cérebro humano<sup>11</sup>. Este não responde aos estímulos particulares do meio ambiente através de formas originariamente adequadas a cada estímulo particular. Repare-se que cada estímulo é diferente de qualquer outro estímulo. O que acontece é que o cérebro identifica determinadas classes de estímulos, o que tem como efeito a activação de várias “disposições” referidas a determinadas classes de acções. Para agrupar os estímulos em categorias, a mente humana reduz a complexidade do estímulo, seleccionando, de entre todos os factos que compõem o mesmo, alguns que considera relevantes para efeitos da categorização. Por sua vez, as respostas estão agrupadas em classes. Determinadas classes de respostas correspondem a determinadas classes de estímulos. Vão ser activadas inclinações para determinadas categorias de respostas. A sobreposição

---

<sup>8</sup> Quanto a este conceito, veja-se o ensaio de Hayek de 1969 *The Primacy of the Abstract*, in F. A. HAYEK, *New Studies*, pp. 35 a 49.

<sup>9</sup> No que segue Karl Popper. Cf. KARL POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson & Co, Ltd, Londres, 1975.

<sup>10</sup> F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, pp. 29 a 31. Hayek alerta-nos para a possibilidade de se confundir a sua concepção da “abstracção” com as figuras distintas que são a intuição (que na realidade se refere à percepção do particular, do concreto) e o inconsciente ou subconsciente (que é rejeitado por Hayek, que o considera uma entidade mítica, imaginária).

<sup>11</sup> Embora Hayek não hesite em atribuir essa mesma característica ao cérebro animal, ou, pelo menos, ao dos animais “superiores”. Aliás, é do estudo do comportamento desses animais “superiores”, efectuado pela etologia e pela antropologia cultural, que Hayek retira muitos dos ensinamentos relativos ao comportamento humano, sobretudo no que diz respeito à natureza e função das regras sociais. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 75. Para além das disciplinas indicadas, Hayek recorre ainda aos exemplos da psicologia sensorial e da linguística moderna, e acentua a ênfase que alguns autores

dessas disposições, inclinações abstractas, é que vai determinar a particular resposta ao estímulo exterior. A abstracção consiste basicamente na existência dessas disposições, em que a determinados tipos de estímulos correspondem determinados tipos de respostas. A abstracção não é tanto “(...)um produto da mente como o que constitui a mente”<sup>12</sup>, o modo de funcionamento da mente. Quando um estímulo externo provoca no indivíduo disposições em relação a um certo padrão de respostas, podemos qualificar tal processo como abstracto.

Esta capacidade seria fruto de uma adaptação do organismo a características típicas do meio ambiente. Uma vez que o organismo reconheça essas características recorrentes activa as disposições que lhes correspondem<sup>13</sup>. Mas, como veremos, se esta capacidade permite ao indivíduo responder de forma racional aos estímulos exteriores, essa resposta é limitada, porque simplificada.

**(A natureza da mente)** A capacidade de abstracção, ou função classificatória, consiste então na característica principal de funcionamento da mente humana. Mas, para a compreendermos totalmente, convém explorarmos melhor a teoria hayekiana da mente humana. A mente humana é encarada por Hayek como uma ordem dinâmica<sup>14</sup>, em que todos os impulsos que lhe são transmitidos, quer provenham do

---

colocam no “conhecimento tácito”, para demonstrar que a ideia de uma mente humana governada por regras de que não tem conhecimento tem sido aceite. Cf. *idem*, *New Studies*, pp. 38 e 39.

<sup>12</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 29.

<sup>13</sup> Cf. *idem*, *New Studies*, p. 41.

<sup>14</sup> “Aquilo a que chamamos “mente” é, então, uma particular ordem de um conjunto de acontecimentos que ocorre num organismo, relacionada de alguma forma com a ordem física dos acontecimentos do meio ambiente, embora não idêntica a ela” – *idem*, *SO*, p. 16. O conceito de “ordem” vai ser mais tarde desenvolvido por Hayek e aplicado aos fenómenos sociais. Desde já importa realçar os importantes contributos que são dados em *The Sensory Order*. A ideia básica pode ser expressa pela velha frase segundo a qual “o todo é mais do que a soma das partes”. A ordem consiste numa estrutura de relações entre elementos. Tais elementos relacionam-se uns com os outros de uma forma que é possibilitada por algumas suas características, enquanto outras características são irrelevantes para essa ordem. Todos aqueles elementos que possuam aquelas características que lhes possibilitem determinadas formas de relacionamento uns com os outros são susceptíveis de entrar na ordem em causa. A ideia de ordem como explicação de determinados fenómenos complexos, pensamos, terá surgido a Hayek através da biologia. Cf. *idem*, *SO*, pp. 46 e 47; *HH*, p. 26. O que não invalida que Hayek tenha feito remontar a

exterior, quer provenham do interior da própria mente, são interpretados de uma determinada forma. Essa interpretação vai depender do lugar que esses impulsos ocupem na estrutura complexa do cérebro humano, e da ocorrência simultânea ou não de impulsos diferentes. Isto é, a forma como cada particular impulso – transmissão de um estímulo ao cérebro – vai ser interpretado, depende da forma como este se relaciona com todos os outros impulsos no seio de uma ordem de relações. Esta ordem tem um suporte físico que é o cérebro humano, com os seus milhares de milhões de neurónios interligando-se das mais variadas formas. A mente é isto: um conjunto dinâmico de inter-relações. Se a mente responde a cada estímulo particular classificando esse impulso, então o conhecimento consiste nisso: um conjunto de classificações. Mas, existem (pelo menos) dois tipos de conhecimento: o conhecimento do mundo sensorial, constituído pelas classificações derivadas da experiência sensível, e o conhecimento do mundo físico, em que as classificações dos elementos são feitas de acordo com o seu respectivo relacionamento e tendo por fim uma previsão do seu comportamento futuro<sup>15</sup>. O conhecimento sensorial resulta da nossa experiência quotidiana de relacionamento com o mundo exterior, bem como da experiência acumulada da espécie humana: exprime-se numa classificação de objectos e acontecimentos determinada pelos acidentes da evolução, capacidades fisiológicas e necessidades pragmáticas do indivíduo e da espécie<sup>16</sup>. Só que essa classificação é imperfeita, aproximada. O conhecimento físico resulta da nossa tentativa de corrigir as classificações sensoriais quando estas não se mostram totalmente adequadas para efeitos de previsão do comportamento do mundo físico. Portanto, as propriedades, as

---

Ernst Mach as ideias fundamentais a partir das quais construiu a sua teoria da mente. Cf. *idem*, *SO*, p. 176; *IEO*, pp. 57 e 58.

<sup>15</sup> O que não quer dizer que o conhecimento sensível não seja também relacional. As classes pelas quais se “filtram” os estímulos externos exprimem um conhecimento de relação.



características dos diferentes objectos, não são na realidade suas: são nossas. São classificações que resultam da forma como o nosso cérebro está estruturado. Estas classificações exprimem-se em “ligações”, conexões que existem no sistema nervoso e que resultam de experiências passadas:

“(…)tudo o que sabemos sobre o mundo é da natureza das teorias, e tudo o que a ‘experiência’ pode fazer é mudar essas teorias. Toda a percepção sensorial é necessariamente ‘abstracta’, na medida em que opera sempre uma selecção de certos aspectos ou características de uma dada situação. Qualquer sensação, mesmo a mais ‘pura’, deve então ser encarada como a interpretação de um acontecimento à luz da experiência passada do indivíduo e da espécie”<sup>17</sup>.

Ou, doutra forma,

“(…)não experimentamos primeiro sensações que depois são preservadas pela memória, mas é antes como resultado da memória fisiológica que os impulsos fisiológicos são convertidos em sensações. As conexões entre os elementos fisiológicos são, então, o fenómeno primário que cria os fenómenos mentais”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Cf. *idem*, *SO*, pp. 1 a 8, 37 a 54. A experiência, individual e da espécie, fica “gravada” nas conexões que se estabelecem no cérebro humano, como uma espécie de aprendizagem.

<sup>17</sup> HEINRICH KLÜVER, *Introduction*, in Friedrich A. Hayek, *The Sensory Order*..., cit., p. xix.

<sup>18</sup> F. A. HAYEK, *SO*, p. 53. De resto, esta concepção de mente humana permite a Hayek pôr em causa as teorias empiristas puras, segundo as quais todo o conhecimento provém da experiência e todo o conhecimento pode ser posto em causa pela experiência. Ora, a possibilidade da própria experiência deriva da existência de conexões neuronais que classificam os estímulos exteriores. Tudo o que podemos perceber é determinado pela estrutura da mente, que fornece as categorias sem as quais a experiência sensível não pode ter lugar. Essas conexões, essas categorias, são elas mesmas resultado de uma experiência acumulada pelo indivíduo ou pela espécie. Mas, como são condição da própria experiência sensível, não podem ser contraditadas pela experiência. Esta é, portanto, uma versão ainda mais radical das teorias empiristas. Cf. *idem*, *SO*, pp. 167 e 172. Por outro lado, a concepção de mente como uma ordem de conexões pode ser acusada de materialismo, na medida em que não reconhece a existência de uma “substância” ou “essência” mental separada do mundo físico (dualismo). Embora devolva o epíteto de materialismo às concepções dualistas, Hayek não deixa de dizer que “[...]pensar na mente como uma substância é atribuir a acontecimentos mentais alguns atributos de cuja existência não temos provas[...]”. Contudo, Hayek distingue a mente do mundo físico, na medida em que encara a primeira como uma ordem distinta da segunda, simplesmente sujeita às mesmas forças. Cf. *idem*, *SO*, pp. 177 e 178. A recusa de encarar a mente como uma “substância espiritual” não estará com certeza desligada do seu assumido agnosticismo. Cf. *idem*, *FC*, p. 137; *HH*, pp. 41-42. A abordagem hayekiana desta questão comporta semelhanças com a de Mach. No entanto, se é verdade que Hayek encontrou em Mach o ponto de partida para tal teoria, esse ponto de partida foi rapidamente ultrapassado. Robert de Vries dá-nos o enquadramento histórico e filosófico da teoria da mente hayekiana. Esta situa-se no contexto do problema da relação mente-corpo. Problema que surge com os avanços da ciência, que isola um novo domínio: o mundo físico. Imediatamente, surge a questão de saber como se relaciona este mundo com um outro: o mundo dos sentidos, ou, de forma mais lata, dos fenómenos mentais. A resposta de Descartes vai ser a de conceber esses dois mundos como mundos efectivamente distintos, mas interactuantes: o domínio físico é por nós conhecido, indirectamente, através do domínio mental - é o dualismo interaccionista. Na segunda metade do século dezanove, o interaccionismo é posto em causa por Mayer e Helmholtz. Só se a mente humana fosse um sistema puramente físico é que poderia haver interacção. Mas aí já não haveria dualismo. Mach vem, então, pôr em causa este dualismo e substituí-lo por um monismo neutral: “monismo”, porque os únicos elementos cuja existência é pressuposta são as sensações, no sentido lato em que Mach as entende (incluem as próprias ideias e a

Desta concepção da mente vão resultar as mais importantes consequências ao nível filosófico e, nomeadamente, epistemológico<sup>19</sup>.

---

vontade). Mach rejeita a existência de uma realidade física exterior às nossas experiências. “Neutral”, porque tais sensações não têm carácter ou físico ou mental. São os únicos elementos do universo. A realidade é constituída por elementos ontogenicamente homogêneos. O que acarreta o desaparecimento do problema da relação mente-corpo. Hayek diverge de Mach em quatro aspectos: primeiro, na sua ontologia não encontramos as sensações machianas mas antes acontecimentos funcionalmente relacionados - o mundo é um mundo de relações; depois, em Hayek não consideramos como real apenas aquilo que tenha carácter sensível, mas também elementos sem tal carácter, que devemos postular se queremos explicar as relações entre os acontecimentos do mundo; em terceiro lugar, Hayek concebe o papel da ciência como um de explicação, e não apenas de descrição; finalmente, para Mach as sensações eram algo de dado, definitivo, estável, enquanto para Hayek as sensações resultam de um processo classificatório em constante evolução: a mente humana é um aparelho classificatório e, à medida que evolui, forçada a tal pelo meio ambiente, também mudam as classificações. Isto é, o mundo da realidade fenomenal está em constante mutação. Cf. ROBERT P. DE VRIES, *The Place of Hayek's Theory of Mind and Perception in the History of Philosophy and Psychology*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 311 a 322. Outro autor que também salienta a influência de Mach em Hayek é Barry Smith. A identificação das propriedades mentais como relações entre acontecimentos é também aqui apontada como distinta da abordagem machiana, bem como o facto de Hayek ainda depositar alguma esperança na física para o entendimento do sistema nervoso, enquanto Mach rejeita a ideia de uma explicação das nossas sensações através do recurso a algo exterior a elas. Denotando o carácter evolutivo do mundo fenomenal em Hayek, Smith adianta que “[é] como se fôssemos criando o mundo através da imposição de esquemas classificatórios na *materia prima* que é o substracto físico”. Por outro lado, Smith considera que tanto Hayek como Mach são estruturalistas, no seu entendimento das qualidades mentais e (para Hayek) do mundo. Cf. BARRY SMITH, *The Connectionist Mind: A Study of Hayekian Psychology*, in Frowen, Stephen F., ed., *Hayek: Economist and Social Philosopher: A Critical Retrospect*, MacMillan Press, Londres; St. Martins Press, Nova Iorque, 1997, pp. 9 a 29. Veja-se ainda a diferença encontrada por Shearmur entre Mach e Hayek: enquanto o primeiro partiria de um monismo neutral, o segundo assentaria a sua análise em pressupostos realistas. Cf. JEREMY SHEARMUR, *Hayek and After: Hayekian liberalism as a research programme*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1996, p. 107. O realismo de Hayek também é acentuado por outros autores: cf. STEVE FLETWOOD, *Critical Realism: Marx and Hayek*, in Keizer, Willem/Riben, Bert/Zijp, Rudy van (eds.), *Austrian Economics in Debate*, Routledge, Londres, 1997, pp. 127 a 150; *idem*, *Order without equilibrium: a critical realist interpretation of Hayek's notion of spontaneous order*, Cambridge Journal of Economics, Vol. 20, 1996, pp. 729 a 747; *idem*, *Hayek III: The Necessity of Social Rules of Conduct*, in Frowen, Stephen F. (ed.), *Hayek: Economist and Social Philosopher: A Critical Retrospect*. MacMillan Press, Londres; St. Martins Press, Nova Iorque, 1997, pp. 155 a 178; TONY LAWSON, *Realism and Hayek: a Case of Continuing Transformation*, in Colonna, M.; Hagemann, H./Hamouda, O.F. (eds.), *Capitalism, Socialism and Knowledge: The Economics of F. A. Hayek: Volume II*, Edward Elgar, Cambridge, 1994, pp. 131 a 159.

<sup>19</sup>O que analisaremos mais à frente. No entanto, diga-se desde já que o facto de Hayek retirar consequências filosóficas da sua teoria da mente foi mal compreendido em certos meios científicos, que questionaram enfaticamente se de uma teoria científica se devem retirar consequências metafísicas ou mesmo epistemológicas, quase acusando Hayek de obscurantismo. Cf. D.W. HAMLYN, [Rec. a] Friedrich A. Hayek, *The Sensory Order*, Mind, Vol. LXIII, N°252, Outubro 1954, pp. 560 a 562. Ainda da comunidade científica surgiu outra crítica à concepção de mente exposta: a de não se basear suficientemente em descobertas empíricas. Cf. R.B. JOYNSON, [Rec. a] Friedrich A. Hayek, *The Sensory Order*, The British Journal of Psychology, Vol. XLIV, Part 3, Agosto 1953, p. 264. Também numa recensão a *The Sensory Order* e num sentido globalmente positivo, embora criticando a preeminência do princípio de associação na teoria da mente de Hayek, bem como criticando a concepção de consciência nela exposta e classificando essa teoria como “[um]sistema fisicista da psicologia, da mente e[...]da consciência”, cf. EDWIN G BORING, *Elementist Going Up*, The Scientific Monthly, Vol. LXXVI, N°2, Fevereiro 1953, pp. 182 e 183. Estudos mais recentes têm salientado a

**(Relação entre mente e meio ambiente)** Como se explica que a mente humana possua essa capacidade de abstracção? Para o explicar, Hayek começa por contestar aquelas concepções dualistas que vêem a mente como algo de separado do mundo, uma substância espiritual oposta à materialidade da realidade circundante, como se se tratasse de compartimentos estanques. A verdade é que “[o h]omem agiu antes de pensar e não compreendeu antes de agir”<sup>20</sup>. Na realidade, a mente está, tal como o meio ambiente em que se move, sujeita a evolução. Tal evolução dá-se em interacção constante com o meio ambiente. A realidade natural e a realidade social moldam a mente humana, mas também são por ela moldadas. Como resultado desta interacção o homem vai adquirir um conhecimento prático que, embora não consiga articular, é capaz de aplicar nas situações concretas<sup>21</sup>. Trata-se de um conhecimento que diz respeito à forma de lidar com o mundo que o rodeia. Esse conhecimento é constituído por regras que tanto comandam o pensamento como a acção. O mecanismo que geraria a capacidade de abstracção seria o mecanismo da selecção natural. Aqueles organismos que desenvolveram respostas abstractas mais adequadas a determinados tipos de estímulo terão ganho com isso uma maior capacidade de

---

forma como Hayek terá sido um precursor de modernas teorias sobre o funcionamento da mente. Cf. JOAQUÍN M. FUSTER, *Memory in the Cerebral Cortex: An Empirical Approach to Neural Networks in the Human and Nonhuman Primate*, The MIT Press, Cambridge, Massachussets, 1995, pp. 87 a 90. Outros consideram que a teoria da mente de Hayek antecipou as mais recentes metodologias de investigação sobre inteligência artificial. Cf. BARRY SMITH, *The Connectionist Mind: A Study of Hayekian Psychology*, in Frowen, Stephen F. (ed.), *Hayek: Economist and Social Philosopher: A Critical Retrospect*, MacMillan Press, Londres; St. Martins Press, Nova Iorque, 1997, pp. 9 a 29. Num campo diferente, há quem retire das concepções epistemológicas de Hayek importantes consequências para o domínio da psicoterapia. Cf. MARK J. BURREL, *Cognitive Psychology, Epistemology and Psychotherapy: a Motor-Evolutionary Perspective*, *Psychotherapy*, Vol. 24, Nº 2, Verão 1987, pp. 225 a 232.

<sup>20</sup> F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, p. 18.

<sup>21</sup> Esse conhecimento terá resultado de um processo de “ensaio e erro”. Ao longo das gerações, foram-se acumulando experiências quanto à melhor forma de lidar com situações-problema recorrentes. Esses conhecimentos exprimiam-se em regras, muitas vezes não expressas mas implícitas no comportamento dos mais velhos.

sobrevivência. Isto é, a capacidade de abstracção resulta da interacção evolutiva e selectiva da mente com a realidade natural e social<sup>22</sup>.

(**Súmula**) Concluimos assim que, apesar de a mente humana se mostrar incapaz de guiar o homem através da consideração de todos os factos particulares que se apresentam numa dada circunstância, ela possui uma propriedade apta a contornar essa dificuldade: a abstracção. Esta, com a sua configuração de classes de acções que possibilitam a resposta aos factos particulares seleccionados como relevantes, é resultado de uma evolução da mente humana que se dá a par da evolução do mundo exterior, natural e social, e em constante interacção com ele. Mas, se o uso da abstracção e das regras em que ela se exprime possibilitam ao homem estender o campo da sua acção intencional, ou mesmo compreensão, à complexidade do real, essa extensão é feita com um senão, sobretudo no que diz respeito ao último aspecto (o da compreensão): é que os efeitos da acção humana dela decorrentes só poderão ser determinados nos seus aspectos mais gerais e estruturantes. Então, o Homem pode configurar o mundo que o rodeia apenas nas suas características mais gerais. É a própria limitação do cérebro humano que cerceia as suas ambições de moldar o mundo até aos seus mais ínfimos pormenores. As consequências desta concepção da mente humana vão repercutir-se em todos os domínios da acção humana<sup>23</sup>. Repare-se que temos dividido as relações do Homem com o mundo que o rodeia em duas esferas: a da acção e a da reflexão ou compreensão. Se ambas estão, como é óbvio, directamente ligadas à mente humana, então ambas gozam e sofrem com aquilo que a distingue: a sua capacidade de abstracção. Esta é que serve de “filtro” nas relações do homem com o mundo. Um “filtro” que fornece ao Homem uma “grelha de

---

<sup>22</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 17 a 19 e 76 e vol. II, p. 12; *New Studies*, pp. 42 e 43.

<sup>23</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 32.

interpretação” desse mundo, mas que também o limita na sua vontade de agir e compreender. Ora, veremos que existem, no domínio da acção, regras que o guiam no seu relacionamento com o mundo. No domínio da reflexão, vamos ver que o conceito de ordem lhe permite de alguma forma compreender esse mundo. Em ambos os casos, o que temos são formas de abstracção, de selecção de aspectos da realidade que se julgam mais importantes.

Podemos agora perguntar-nos: como surgem essas regras e como descobrimos esse conceito de ordem? Pensamos que a resposta de Hayek, se tivesse de responder às duas questões de uma só vez, seria a seguinte: tais regras e tal conceito surgiram talvez de forma fortuita. Mas chegaram até nós porque quer um quer outro demonstraram ser mais eficientes na prossecução das respectivas funções: a condução da acção humana no caminho do sucesso e a explicação da realidade com potencialidades de previsão mínimas. Um melhor esclarecimento deste raciocínio resultará, pensamos, da análise ulterior da teoria evolucionista em Hayek. Mas, para já e antes de nos embrenharmos na análise científica hayekiana da sociedade e suas instituições, vamos procurar expor a sua visão da acção humana.

## **2- A acção humana.**

**(Abstracção e acção humana: as regras)** Como vimos dizendo, para Hayek a abstracção não é apenas uma forma adequada de descrever o funcionamento da mente. É também aquela condição indispensável para que o homem aja com êxito no mundo exterior. A complexidade deste mundo é tal que o homem, sob pena de ficar paralisado pela enormidade da tarefa, não pode ter em conta todos os factos particulares que condicionam a sua actuação. Nem a sua mente teria capacidade para

tal. É a ignorância constitutiva de que falámos, que incide inclusivamente sobre as consequências das nossas acções em situações concretas. O que a mente faz é, por meio da abstracção, reduzir a miríade de factos que constituem os estímulos exteriores a alguns que considera relevantes, e dar-lhes resposta através de padrões de acção<sup>24</sup>. Este funcionamento abstracto é então um funcionamento de acordo com padrões de acção, isto é, de acordo com regras. Tanto a reflexão como a acção humanas funcionam abstractamente. Portanto, tanto uma como outra são governadas por regras. Assim, nas nossas acções, o mais importante não é o conhecimento de todas as circunstâncias concretas que as rodeiam, o que é impossível, mas a nossa obediência a regras. Estas consistem, basicamente, no conhecimento de que determinados tipos de condutas são os mais apropriados para determinados tipos de circunstâncias. Mas donde vem esse conhecimento? As regras, como veremos, são em grande parte culturais e resultam de uma evolução que operou a sua selecção. Nessa evolução foi acumulado conhecimento, não quanto à forma de atingir cada resultado concreto desejado, mas da ocorrência regular de determinadas situações-problema e das formas mais adequadas de responder a essas situações, agindo de uma maneira tipificada. As regras encerram conhecimentos milenares quanto às formas mais adequadas de responder a classes de situações. O conhecimento primário que existe no homem é um conhecimento não expresso, tácito, que está “guardado” nas regras que são condição da percepção, da reflexão e da acção humanas. A abstracção, e as regras que a constituem, são uma adaptação à nossa ignorância, à nossa incapacidade congénita para apreender situações complexas. A abstracção, por meio dessas regras, possibilita ao homem enfrentar com sucesso aquelas situações que recorrentemente se lhe colocam como desafios. Assim, Hayek chega a uma conclusão que vai determinar

---

<sup>24</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 29 a 31 e vol. II, p. 28.

todo o seu entendimento das regras sociais em geral e das regras morais e de direito em particular: a necessidade de regras deriva da nossa ignorância congénita<sup>25</sup>.

**(O papel da razão e dos impulsos não racionais na acção humana)** Outro aspecto importante que decorre ainda da concepção da mente em Hayek consiste na combinação operada por este autor entre a razão e os impulsos não racionais na escolha dos fins e da conformação concreta da acção humana. Na verdade, se a razão, por ser abstracta, possibilita ao homem lidar com situações complexas, ela não indica por si só qual, de entre as classes de acções abstractamente possíveis, deve ser a acção humana no caso particular. Na maior parte das vezes, a razão indica apenas o que não se deve fazer, mas não nos diz o que devemos fazer. A razão apenas nos auxilia quanto às perspectivas de uma acção bem sucedida num mundo complexo. Então na determinação concreta da acção humana terão de intervir factores não racionais. A acção humana é sempre o resultado duma combinação entre a razão abstracta e impulsos particulares. Um estímulo exterior determinado, como dissemos, tem como resultado que a mente activa determinadas disposições ou inclinações abstractas. Mas a estas vão juntar-se impulsos não racionais, que não resultam deste processo de abstracção<sup>26</sup>. A razão concretiza-se numa acção concreta pela obediência a regras.

---

<sup>25</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 17 a 19 e vol. II, pp. 8 a 15, 20 e 39.

<sup>26</sup> O facto de os impulsos não racionais não serem resultado do processo de abstracção não parece coadunar-se, no entanto, com a concepção de mente hayekiana, que é encarada como uma ordem dinâmica de percepções governada toda ela pelo princípio classificatório. Os impulsos não racionais escaparão a este processo? Seguindo a teoria da mente de Hayek, tanto a parte racional da acção humana como a parte não racional resultariam da obediência a regras (a maior parte das quais implícitas). A não ser que se considere que os impulsos não racionais resultam da aplicação de regras implícitas, só que mais obscuras do que aquelas que regem a razão. Mas, então, podemos perguntar o seguinte: que espaço é deixado para o livre arbítrio? Ou é o comportamento humano totalmente determinado? E, por outro lado, que relevância passaria a ter a distinção entre razão e emoção, uma vez que ambas seriam compreendidas como consistindo na obediência a regras, que comandam a acção e a percepção? Talvez a distinção entre impulso e disposição nos permitisse compreender melhor essa distinção. O impulso, diz Hayek, tanto pode ser exterior como provir do interior da mente humana. Seria este último o caso dos impulsos não racionais ou emoções? Mas como se explica o seu surgimento? Esta concepção da acção humana como resultando da combinação de impulsos não racionais e disposições (racionais) na resposta a estímulos exteriores não parece encaixar-se perfeitamente na teoria da mente de Hayek.

Estas não nos dizem o que fazer. Mas constituem uma restrição às nossas possibilidades de acção. Já a vontade da qual resulta a acção é obra de impulsos não racionais, de emoções, o mesmo acontecendo com o conteúdo concreto da acção, limitado embora pelas regras de conduta. A vontade é particular, concreta. As regras de conduta são gerais, abstractas<sup>27</sup>. A acção humana resultará do efeito conjunto de impulsos internos, de acontecimentos externos concretos e de regras de conduta aplicáveis à situação originada. O que se passa é que, em cada caso concreto, determinadas regras serão aplicadas pelos indivíduos em combinação e, muitas vezes, em competição com outras regras e com os impulsos particulares. Saber quais as regras e/ou impulsos que prevalecem num determinado caso vai depender, de acordo com Hayek, da força das respectivas tendências ou disposições<sup>28</sup>.

**(Regras de conduta e conduta individual)** A conduta de cada um dos indivíduos em sociedade será normalmente guiada, não pelo conhecimento (inexistente) de todos os factos concretos que rodeiam a acção e condicionam o sucesso da mesma (isto é, a produção dos resultados queridos pelo sujeito), mas por determinadas regras abstractas que nos dizem que comportamento é o mais apropriado em determinados tipos de circunstâncias. Como veremos, este comportamento “apropriado” não é um meio para atingir os resultados concretos queridos, antes assumindo o mais das vezes um significado negativo de proibição de determinadas condutas que poderiam pôr em causa a ordem social. Assim, tais regras não

---

<sup>27</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 32 e 33. Aplicando este raciocínio às esferas da acção social, diríamos que aqui se encontra a faceta normativa da acção política, moral, económica e jurídica. Se as próprias limitações do entendimento humano restringem a conformação social a determinadas características gerais, estruturais, a verdade é que tais características ainda podem vir a assumir conformações muito diversas. E aqui deixamos o domínio da verdade e da falsidade e passamos ao domínio do bom e do mau, deixamos o domínio da ciência e passamos ao domínio ético. E então o liberalismo terá de justificar normativamente, e já não apenas factual ou cientificamente, uma ordem social com determinada conformação. Parece-nos ser esse o caminho seguido por Hayek. Daí termos dividido o seu argumento numa parte descritiva-explicativa e numa parte normativa.

<sup>28</sup> Cf. *idem*, *Studies*, pp. 66 e ss; *LLL*, vol. I, pp. 74 a 78.



determinam totalmente as nossas acções, apenas as limitam àquelas compatíveis com essa ordem. Como a razão não determina os fins que devemos prosseguir, estes resultam de impulsos não racionais ou emoções. Mas as regras de conduta é que vão determinar em que medida nos será possibilitado e em que medida nos será permitido chegar a esses fins. As regras de conduta são instrumentos que nos auxiliam na prossecução dos nossos fins, embora limitem o campo das acções permitidas para os atingir. Estas regras comuns, que guiam a generalidade dos indivíduos, são gerais e abstractas. A adopção de regras é necessária ao indivíduo que deseje introduzir ordem num conjunto de acções que ele não conhece em detalhe *a priori*. Ou seja, como já dissemos, a assunção de regras de conduta é resultado da nossa ignorância constitutiva<sup>29</sup>.

**(Vontade e opinião; impulso e disposição; fins e valores)** Hayek faz uma distinção entre diversos conceitos que nos permitirá compreender melhor toda a sua concepção da acção humana. Distingue primeiro entre vontade e opinião. Por vontade é entendido aquele impulso tendo em vista a produção de determinado resultado. Juntamente com as circunstâncias concretas que rodeiam o indivíduo, tal é o que basta para se chegar a uma determinada acção. A opinião é aquele ponto de vista quanto à idoneidade ou não de determinados tipos de acção, que conduz à aprovação ou desaprovação dos actos concretos em que aqueles se encontrem plasmados. A vontade vai determinar o objectivo, o resultado pretendido. A opinião indica-nos que regras

---

<sup>29</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 11 e 12. Então, para Hayek, o que é a razão? O autor parece identificar a razão com a capacidade de abstracção existente na mente humana. Agir racionalmente é agir de acordo com regras abstractas. Estas regras são regras sociais. Resultam de um processo de evolução de que resultou a sua selecção. Foram seleccionadas como aquelas que, naquele ambiente social e natural, são as mais eficientes para o grupo que as adopta. Então, agir racionalmente é agir de acordo com regras que maximizam a eficiência do grupo (e não necessariamente a eficiência do indivíduo)? Para uma análise do papel da razão e das regras de conduta na determinação da acção humana, cf. VIKTOR VANBERG, *Rational Choice, Rule Following and Institutions: An Evolutionary Perspective*, in Maki, Uskali; Gustafsson, Bo/Knudsen, Christian (eds.), *Rationality, Institutions and Economic Methodology*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1993, pp. 171 a 200.

deverão ser seguidas na prossecução desses resultados. Esta é uma distinção intimamente relacionada com aquela que Hayek faz entre impulso para a prática de uma acção e disposição para agir de determinada maneira. Outra distinção importante é a operada entre fins e valores. Os fins são sempre particulares e são aqueles efeitos pretendidos pela acção humana. Os valores referem-se a classes genéricas de acontecimentos encarados como desejáveis pela generalidade das pessoas. Como é fácil de ver, a vontade, o impulso, os fins, são sempre particulares, concretos, referem-se a determinadas pessoas em certas situações. A opinião, a disposição, os valores são gerais, abstractos, referem-se a classes de eventos e operam uma avaliação dessas classes de eventos como desejáveis ou indesejáveis<sup>30</sup>.

Estas distinções permitem-nos desde logo chamar a atenção para um aspecto importante da visão hayekiana da moral. É que se entendermos que a moral se refere à conduta humana, cabendo-lhe a qualificação das diversas possibilidades de conduta como boas ou más, temos de sistematizar concomitantemente o entendimento hayekiano dessa conduta. E então, a moral pode referir-se, quer às normas que vão reger a conduta humana, quer aos fins que com essa conduta se pretendem alcançar. Isto é, em ambos os aspectos referidos por Hayek estão em causa questões morais, que devem ser analisadas nesta sede. Portanto, o entendimento moral, tanto dos fins humanos (que, segundo Hayek, resultam de impulsos não racionais e se exprimem na vontade), como das regras de conduta (que resultam da razão como abstracção e se concretizam numa opinião referida a valores), deve ser relacionado com as facetas jurídicas do interagir humano. Daqui surgem as seguintes questões: “podem

---

<sup>30</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 13 e 14. Toda esta concepção da acção humana parece ser em grande medida tributária de David Hume. Talvez por esse motivo não se compatibilize perfeitamente com a concepção de mente humana de Hayek, que como vimos, se encontra em oposição às correntes empiristas puras.

determinados fins morais ser assumidos como fins do direito?” e “podem determinadas regras morais ser assumidas como regras jurídicas?”.

### **3- A ciência social.**

#### **a) Epistemologia e metodologia em Hayek.**

**(Limites ao conhecimento)** Cabe-nos agora passar à análise das possibilidades de explicação do mundo da interacção humana. Para Hayek, existem em geral limites à possibilidade de conhecimento, tanto do mundo físico (incluindo essa parte importantíssima do mundo físico que é o cérebro humano), como do mundo social, e esses limites tanto podem ser limites práticos como limites absolutos. Em ambos os casos, tais limitações resultam da complexidade do objecto que pretendemos conhecer. Os limites absolutos são consequência do seguinte facto: só podemos almejar conhecer na totalidade fenómenos menos complexos do que o nosso aparelho classificatório (a mente humana). Fenómenos mais ou igualmente complexos não podem ser explicados na sua totalidade. A complexidade de um determinado fenómeno resulta do maior ou menor número de classificações de que pode ser objecto. A complexidade do aparelho classificatório varia com o número de classificações a que o mesmo responde de forma diferenciada. O cérebro humano, suporte físico da mente humana, tem o mesmo grau de complexidade que esta. Logo, não podemos nunca chegar a uma explicação total do mesmo, de forma a poder prever de forma exacta os fenómenos mentais que se seguiriam a um qualquer estímulo ou a uma qualquer combinação de estímulos<sup>31</sup>. Quanto muito, podemos tentar chegar a

---

<sup>31</sup> A impossibilidade de explicação total da mente humana é demonstrada ainda de outra forma por Hayek: a mente funciona de acordo com regras. Tanto a percepção como a acção são o resultado da utilização, muitas vezes inconsciente, de regras que se encontram no cérebro humano. Essas regras

uma explicação de princípio do funcionamento da mente (e é isso que Hayek tenta fazer), só que essa explicação é muito mais geral e, portanto, muito menos útil do que a outra<sup>32</sup>. Os limites práticos resultam do facto de os objectos que pretendemos conhecer serem complexos, mas de um grau de complexidade apesar de tudo inferior ao da mente humana<sup>33</sup>. Neste caso, embora não os possamos explicar de momento na sua totalidade, não está logicamente afastada essa hipótese, e a ciência deve procurar alargar cada vez mais o nosso conhecimento desses objectos<sup>34</sup>. A diferença entre uma explicação de princípio e uma explicação precisa dos fenómenos estudados é afirmada deste modo por Hayek:

“[a] imperfeição inevitável da mente humana torna-se (...) também uma limitação ao que ele [o observador] poderá esperar atingir, na sua tentativa de explicar os factos observados. O número de variáveis diferentes que determinarão, em cada fenómeno social, o resultado de determinada mudança será normalmente demasiado grande para poder ser efectivamente controlado e manipulado por qualquer mente humana. Em consequência, o nosso conhecimento do princípio segundo o qual esses fenómenos são produzidos raramente nos permitirá prever o resultado preciso de uma qualquer situação concreta. Enquanto podemos explicar o princípio segundo o qual certos fenómenos são produzidos, e podemos a partir deste conhecimento excluir a possibilidade de certos resultados, p. e. o de certos acontecimentos ocorrerem ao mesmo tempo, o nosso conhecimento será em certo sentido apenas negativo,

---

estão organizadas de forma hierárquica, sendo o sentido e a função de determinada regra determinados por regras superiores. Se queremos descobrir as regras que nos regem, temos de utilizar regras superiores existentes na nossa mente. Mas, se queremos evitar uma regressão infinita, temos de supor a existência de regras últimas supra-conscientes que nunca poderemos descobrir, dado que a sua explicação pressuporia a utilização de regras superiores às mesmas. Cf. *idem*, *Studies*, pp. 60 a 63. Repare-se: “[a] asserção de que podemos explicar o nosso próprio conhecimento implica a crença de que podemos, em qualquer altura e ao mesmo tempo, manipular esse conhecimento e possuir conhecimento adicional quanto à forma como aquele é determinado e condicionado. Toda a concepção de uma mente que se explica a si mesma é uma contradição lógica - um absurdo no sentido literal da palavra - e o resultado do preconceito segundo o qual devemos encarar os acontecimentos mentais da mesma forma que encaramos os acontecimentos físicos”. *Idem*, *SO*, p. 192.

<sup>32</sup> Cf. *idem*, *Studies*, p. 21. Nestes casos, torna-se particularmente importante a noção de ordem, que é no que consiste a explicação de princípio dos fenómenos complexos.

<sup>33</sup> Veja-se o caso dos fenómenos meteorológicos.

<sup>34</sup> Cf. *idem*, *SO*, pp. 184 a 190. Esta distinção entre limites práticos e limites absolutos ao conhecimento foi um pouco desvalorizada por Hayek em ensaios ulteriores e, nomeadamente, no discurso de aceitação do Prémio Nobel, em que diz o seguinte: “[a] verdadeira dificuldade, para cuja solução a ciência tem pouco a contribuir, e que é por vezes verdadeiramente insolúvel, consiste no reconhecimento certo dos factos concretos”. *Idem*, *New Studies*, p. 32. O verdadeiro problema estaria no acesso aos dados, sendo desvalorizado o problema da compreensão de objectos mais complexos do que o sujeito.

i.e., permitir-nos-á apenas excluir alguns resultados e não reduzir suficientemente o conjunto de possibilidades para que reste apenas uma”<sup>35</sup>.

**(Consequências epistemológicas)** O facto de a capacidade explicativa da mente humana encontrar limites absolutos tem as mais importantes consequências em termos metodológicos: é que as possibilidades de explicação das ciências físicas não são as mesmas das ciências humanas. Se o que se procura descrever e explicar é a acção humana, então esse conhecimento vai encontrar um limite na mente de cada indivíduo, não se podendo explicar exactamente o comportamento individual por meio do estabelecimento de relações de causa-efeito entre os estímulos recebidos (da mais diversa ordem) e as respostas correspondentes da mente. Consequentemente, é impossível uma explicação científica exacta do comportamento humano e do pensar humano que se baseie nas circunstâncias sociais, históricas, pessoais, etc.<sup>36</sup>. Qualquer tentativa de explicar o agir humano da mesma forma que os fenómenos físicos está condenada ao fracasso. De tal forma que a ciência em geral, e a psicologia em particular,

“(…) nunca ser[ão] capaz[es] de explicar porque pensamos de certa forma e não de outra, porque é que chegamos às conclusões a que chegamos. Essa explicação pressuporia um conhecimento das condições físicas de acordo com as quais chegaríamos a conclusões diferentes”<sup>37</sup>;

e,

“[e]ntão, devemos concluir que *para nós* a mente permanecerá para sempre um campo particular, que podemos conhecer apenas pela experiência directa que dela temos, mas que nunca poderemos explicar totalmente ou ‘reduzi-la’ a outra coisa. Embora possamos saber que acontecimentos mentais do tipo por nós experimentados podem ser produzidos pelas mesmas forças que operam no resto da natureza, não poderemos nunca dizer que acontecimentos físicos concretos correspondem a um particular acontecimento mental”<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> *Idem*, CRS, p. 42.

<sup>36</sup> É aliás por este prisma que Hayek critica a chamada sociologia do conhecimento, que procura explicar, como o nome indica, o conhecimento humano a partir das circunstâncias materiais que fornecem o contexto da sua produção. Cf. *idem*, SO, p. 193.

<sup>37</sup> *Idem*, SO, p. 192.

<sup>38</sup> *Idem*, SO, p. 194.

Portanto, quanto ao método científico,

“(…)segue-se também que nunca chegaremos a uma ‘unificação’ completa de todas as ciências, no sentido de todos os fenómenos por elas abrangidos poderem ser descritos em termos físicos. No estudo da acção humana, em especial, o ponto de partida terá de ser sempre o conhecimento directo que temos dos diferentes tipos de acontecimentos mentais que, para nós, permanecerão necessariamente como entidades irreduzíveis”<sup>39</sup>.

E a diferença entre os resultados a que se chega nas ciências naturais e aqueles a que se chega nas ciências sociais é a diferença entre a explicação de princípio dos fenómenos e a explicação e previsão precisa dos mesmos<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> *Idem*, *SO*, p. 191. Aliás, esta impossibilidade epistemológica leva Hayek a concluir que, embora não seja aceitável em teoria um dualismo que separe rigidamente mente e matéria, em termos práticos somos levados a uma espécie de dualismo. Cf. *idem*, *SO*, pp. 179 e 191.

<sup>40</sup> Esta distinção rígida entre o método das ciências da natureza e o método das ciências sociais vai ser atenuada nos últimos ensaios de Hayek (sobretudo aqueles incluídos nas colectâneas *Studies* e *New Studies*). Como é indicado pelo próprio autor, teria sido Karl Popper a encaminhá-lo nesse sentido. Cf. *idem*, *Studies*, p. viii. A explicação dos fenómenos físicos também se basearia, afinal, tal como a explicação dos fenómenos sociais, na elaboração de modelos abstractos. Estes modelos são construídos a partir de determinadas premissas, presumivelmente verdadeiras (e que não podem ser refutadas pela observação), que representam uma selecção de determinadas características dos fenómenos observados. Os modelos elaboram em termos lógico-dedutivos todas as conclusões possíveis dessas premissas. Constrói-se, assim, um sistema que pode ser mais ou menos adequado a cada fenómeno que se pretenda explicar. Em certos casos, deverá ter-se em conta um maior número de características dos fenómenos. A haver alguma distinção entre “tipos de explicação”, a diferença será de grau, e não qualitativa, e atravessará inclusivamente as fronteiras entre ciências sociais e ciências da natureza. De facto, no seio destas existem ramos do saber, como a biologia ou a meteorologia, que se preocupam com a explicação de fenómenos complexos. Também nesses casos temos de nos contentar com explicações de princípio. E a diferença destas em relação às formas explicativas da Física e da Química “clássicas” é apenas de grau: a explicação de princípio reduz menos o número de consequências possíveis da verificação de um determinado fenómeno do que a explicação precisa (que reduz essas consequências a apenas uma, possibilitando a elaboração de uma lei causal). O que é tão-só outra forma de afirmar a natureza das proposições científicas como proibições, à maneira de Popper. A diferença essencial entre as ciências sociais e as ciências naturais situa-se ao nível das categorias ou classes de fenómenos que são por elas utilizados. Enquanto as ciências naturais se servem de categorias construídas a partir da observação do mundo físico, as ciências sociais servem-se de classes reconhecidas através de uma introspecção da mente dos próprios observadores. Cf. *idem*, *Studies*, pp. 3 a 21. Isto é, a diferença essencial entre estas duas ciências é a diferença entre o método objectivista e o método subjectivista. Neste sentido, cf. NORMAN P. BARRY, *The Road to Freedom: Hayek's Social and Economic Philosophy*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, p. 144. Neste ponto, Hayek continua a divergir de Popper, que encara unitariamente o método científico, considerando o método objectivista o mais adequado quer para as ciências da natureza, quer para as ciências sociais. Assim, p. e., no domínio da História, Popper considera que o método subjectivista (que implica que o historiador se coloque no lugar da personagem histórica, tentando compreender as suas motivações, as suas possibilidades de acção, etc.), embora possa ser de alguma utilidade, padece de alguns defeitos importantes. A ideia de que o historiador pode, pela introspecção, compreender um acto histórico como o compreendeu o seu autor é ingénua. Pior, o subjectivismo implica a impossibilidade de uma crítica racional sistemática de soluções diferentes para o mesmo problema histórico, defeito de que não padece o objectivismo. Além de que este é mais pluralista do que o primeiro, uma vez que permite a

Daqui retira Hayek uma conclusão da maior importância: é que, embora não possamos afirmar que a vontade humana é totalmente livre, e possamos crer inclusivamente que ela resulta de conjuntos de circunstâncias físicas, o facto é que nunca poderemos reconhecer que conjuntos de tais circunstâncias provocaram o desencadear dessa vontade, isto é, nunca poderemos chegar à elaboração de leis que relacionem em termos causais os acontecimentos físicos e a actividade mental, de tal forma a podermos concluir que determinado acontecimento é que provocou aquela actividade ou que o desencadear desse acontecimento provocará sempre aquela actividade<sup>41</sup>.

**(Os factos sociais)** A análise científica dos factos sociais não pode significar então, para Hayek, que se vai utilizar o mesmo método das chamadas ciências da natureza. Como vimos, existem limites à explicação científica do mundo que nos rodeia. E esses limites decorrem da própria complexidade desse mundo. Se alguns desses limites podem vir a ser ultrapassados, outros permanecerão para sempre como barreiras inultrapassáveis pelo conhecimento humano. Estes últimos, os chamados limites absolutos, consistem na existência de graus de complexidade nos objectos que procuramos explicar que os tornam impermeáveis à tentativa da sua total cognoscibilidade por meio de leis causais. Assim, a mente humana e, conseqüentemente, o comportamento humano. Na tentativa de explicação dos fenómenos sociais, em que se verifica a interacção de seres humanos, não podemos

---

consideração, não apenas do papel histórico dos indivíduos, mas também do papel das instituições. O objectivismo permite ainda uma comparação crítica das crenças e motivações dos intervenientes históricos com a situação histórica objectiva em que desenvolvem a sua acção. Isto é, não se reduz à consideração dos primeiros, antes estendendo a sua análise aos factos objectivos que fornecem o contexto dos mesmos. Segundo Popper, a diferença essencial entre estas duas posições situa-se ao nível da aceitação, ou não, da existência do conhecimento como algo de exterior aos indivíduos (aquilo a que mais tarde Popper veio a chamar Mundo 3). Cf. KARL R. POPPER, *A Pluralist Approach to the Philosophy of History*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 181 a 200.

<sup>41</sup> Cf. F. A. HAYEK, *SO*, p. 193.

utilizar o método das ciências naturais, não podemos utilizar leis causais. Só podemos recorrer, como vimos, a “explicações de princípio”. Do que vamos cuidar agora é de saber como é que isto se passa, que método é que vai ser utilizado por Hayek na sua análise das relações sociais e dos fenómenos sociais delas resultantes.

Primordial neste aspecto é a definição do que são os factos sociais, factos esses que vamos tentar explicar. Os factos sociais não podem ser definidos de acordo com o recurso a características físicas. Os mesmos factos sociais, que estão inseridos na mesma classe de fenómenos, podem ter características físicas muito diferentes. Os factos sociais são-no porque as pessoas os encaram como tal. E se as pessoas encaram os objectos da sua actividade como pertencendo à mesma classe ou a classes diferentes, então, se queremos explicar o seu comportamento, devemos utilizar esses mesmos conceitos. Da mesma forma, os diferentes actos humanos são classificados, não de acordo com características suas, mas de acordo com a forma como são encarados pelas pessoas em geral, de acordo com as suas opiniões e intenções a respeito dos mesmos. Os factos das ciências sociais são as opiniões<sup>42</sup>. Como diz Hayek: “(...)nenhum conhecimento superior que o observador possa possuir quanto ao objecto, mas que não é possuído pela pessoa actuante, nos pode ajudar a perceber os motivos dos seus actos”<sup>43</sup>. O que acontece é que, quando observamos o comportamento dos outros seres humanos, interpretamo-lo por analogia com o que nós faríamos na mesma situação, e vamos classificá-lo conformemente. A nossa observação da acção alheia é sempre complementada pelo recurso a um sistema de classificações que vai permitir decodificar essa acção<sup>44</sup>. Então, podemos encontrar na nossa mente, em termos abstractos, as categorias, as classes possíveis de actos

---

<sup>42</sup> Cf. *idem*, CRS, p. 28.

<sup>43</sup> *Idem*, IEO, p. 60.



humanos e de objectos da acção humana. Claro que o recurso a categorias analíticas que encontramos na nossa mente pode ser posto em causa pela sua incerteza. Isto é, não podemos ter a certeza absoluta de que em todas as situações sociais analisadas estamos a utilizar as classes correctas, embora saibamos que na maior parte dos casos isso acontece. E a capacidade explicativa dos fenómenos sociais é ainda dificultada pelo facto de os homens, apesar de possuírem uma estrutura classificatória dos acontecimentos comum, possuírem conhecimentos e crenças particulares muito diversos. Hayek parece encarar esta objecção como mais um limite inevitável à nossa pretensão de conhecimento total dos fenómenos sociais.

Esta classificação dos diversos tipos de objectos da acção humana e dos diversos tipos de comportamento humano é encarada por Hayek como uma tarefa essencialmente lógica. Isto é, “(...)podemos extrair do conhecimento da nossa própria mente, de uma maneira ‘*a priori*’, ou ‘dedutiva’, ou ‘analítica’, uma classificação *exhaustiva* de todas as formas possíveis de comportamento inteligente”<sup>45</sup>. É neste entendimento da natureza dos factos sociais que radica o subjectivismo de Hayek. Mas qual a utilidade da elaboração desta classificação? Vai servir como instrumento para a construção de modelos hipotéticos, nos quais vamos tentar reproduzir os padrões de relacionamento existentes na vida social. Estes modelos vão utilizar como elementos básicos os comportamentos individuais, e através desses modelos vamos tentar explicar fenómenos sociais complexos, como a linguagem, o mercado, um sistema jurídico ou até um sistema social. Repare-se que estes fenómenos não existem como tais, naturalmente separados uns dos outros. A sua individualização resulta já de uma selecção feita de acordo com os modelos por nós construídos. É importante

---

<sup>44</sup> Salientando o paralelismo do subjectivismo de Hayek com a teoria do espectador de Hume e Adam Smith, cf. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., p. 118.

<sup>45</sup> F. A. HAYEK, *IEO*, p. 68 (itálico do autor).

referir ainda que tais modelos são puramente lógicos, não se referindo directamente a factos concretos. Não exprimem quaisquer leis que possam ser verificadas e, se for caso disso, falsificadas<sup>46</sup>. Todavia, esses modelos podem ser ou não adequados, podem ser ou não fecundos no sentido de explicar os fenómenos sociais:

“[m]as a teoria ela mesma, o esquema mental de interpretação, não pode ser nunca ‘verificada’, mas apenas testada quanto à sua consistência. Pode ser irrelevante, por as condições às quais se refere nunca ocorrerem, ou pode mostrar-se inadequada, porque não tem em conta um número suficiente de condições. Mas, tal como a lógica ou a matemática, não pode ser falsificada pelos factos”<sup>47</sup>.

Já as aplicações empíricas desses modelos, cujas variáveis são preenchidas por dados da realidade que se pretende explicar, podem e devem ser confrontadas com essa mesma realidade. Na medida em que pretendam explicar um dado fenómeno, podem ser falsificadas pela experiência. Mas estas aplicações empíricas já são diferentes dos modelos a que nos referimos<sup>48</sup>.

Este individualismo metodológico pode então ser resumido da seguinte forma:

“[a] estrutura das mentes humanas, o princípio comum segundo o qual classificam acontecimentos externos, fornece-nos o conhecimento dos elementos recorrentes de que são construídas as diferentes estruturas sociais, e sem os quais não podemos descrevê-las e explicá-las.(...)Os indivíduos são meramente o *foci* na rede de relacionamentos, e são as diversas atitudes dos indivíduos em relação aos outros (ou as suas atitudes diferentes ou parecidas em

---

<sup>46</sup> No sentido dado por Popper ao termo. Cf. KARL POPPER, *The Logic of Scientific Discovery*, cit.. Hayek parece aderir tardiamente à teoria da falsificação elaborada por Karl Popper como critério de cientificidade de uma teoria. Embora no seu *The Sensory Order* indique uma série de factos que, a acontecerem, provariam a falsidade da sua teoria da mente humana (acima exposta), na sua exposição da metodologia das ciências sociais argumenta contra a possibilidade da falsificação dos modelos teóricos aí construídos. A influência de Popper na visão epistemológica e metodológica de Hayek torna-se evidente apenas nos ensaios deste último coligidos nas obras *Studies* e *New Studies*.

<sup>47</sup> F. A. HAYEK, *IEO*, p. 73.

<sup>48</sup> Cf. *idem*, *CRS*, pp. 32 e 33. Hayek dá um exemplo da dicotomia entre a elaboração de modelos teóricos e a elaboração de hipóteses explicativas da realidade concreta no campo da Economia. Assim, vai aí distinguir entre a teoria pura da escolha ou teoria económica pura e as proposições empíricas nas quais esse instrumento lógico prévio vai ser utilizado. Outro exemplo poderia ser dado quanto à Teoria da Evolução. Uma coisa é o tipo de processo que é descrito, outra a aplicação que é feita dessa teoria às condições biológicas existentes na Terra. Só esta última é que tem conteúdo empírico e pode, portanto, ser falsificada, na medida em que exclui uma série de hipóteses na evolução futura das espécies, embora não nos indique o caminho exacto que essa evolução vai seguir. Cf. *idem*, *Studies*, pp. 31 e 32.

relação aos objectos físicos) que formam os elementos recorrentes, reconhecíveis e familiares da estrutura”<sup>49</sup>.

Portanto, o cientista social deve partir desses conceitos que guiam os indivíduos nos seus actos, e não começar por estudar aquilo que é o resultado da teorização popular sobre a sociedade e que se exprime em “pseudo-factos”, como “capitalismo” ou “sociedade”. Estes fenómenos globais, a terem uma qualquer “existência”, têm apenas aquela que resulta das opiniões e crenças que guiam os homens no mundo. Estas opiniões é que são constitutivas daquelas realidades. Consequentemente, devemos começar por estudar estas opiniões, que são opiniões de indivíduos, e não aqueles “todos” sociais<sup>50</sup>.

**(Fenómenos simples e fenómenos complexos)** Vimos que a concepção de mente humana perfilhada por Hayek implica a impossibilidade de o homem apreender todos os factos concretos que determinam o funcionamento do sistema social. Mas isto vale porque a ordem social é uma ordem complexa. Quando estamos perante

---

<sup>49</sup> *Idem*, CRS, p. 34.

<sup>50</sup> Cf. *idem*, CRS, pp. 37 e 38. Para um enquadramento histórico do individualismo metodológico (que é identificado com o subjectivismo) no quadro da ciência económica, vide LUDWIG M. LACHMANN, *Methodological Individualism and the Market Economy*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 89 a 103. De realçar a noção que é aqui dada de individualismo metodológico : “[...]aquele método que procura explicar a acção humana em termos de planos concebidos antes da entrada em acção[...]”. Também interessante se mostra a divisão do individualismo metodológico em dois aspectos: um primeiro, prospectivo (“forward-looking”), em que partimos das expectativas, dos planos individuais, e procuramos descobrir as implicações da sua tentativa de concretização simultânea em sociedade - é aquele a que Hayek chama o método compositivo, e que descrevemos acima; um segundo aspecto, retrospectivo (“backward-looking”), em que procuramos explicar a situação actual perguntando-nos que planos individuais a podem ter originado - é o método de *Verstehen* (é o método histórico). O método que parte dos “todos” sociais para explicar a realidade é o colectivismo metodológico, a que outros chamam “realismo conceptual”. Assim, cf. NORMAN P. BARRY, *The Road to Freedom: Hayek's Social and Economic Philosophy*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, p. 144. Para mais pormenores quanto ao individualismo metodológico, cf. KENNETH J. ARROW, *Methodological Individualism and Social Knowledge*, American Economic Review, Vol. 84, Nº 2, Maio 1994, pp. 1 a 9. Ainda quanto à epistemologia e metodologia hayekianas: cf. BRUCE J. CALDWELL, *Hayek's Transformation*, History of Political Economy, Vol 20, Nº4 ,1988, pp. 513 a 541; *idem*, *Hayek the Falsificationist? A Refutation*, Research in the History of Economic Thought and Methodology, Vol. 10, 1992, pp. 1 a 15; *idem*, *Four Theses on Hayek*, in Colonna, M./Hagemann, H./Hamouda, O.F. (eds.), *Capitalism, Socialism and Knowledge: The Economics of F. A. Hayek, Volume II*, Edward Elgar, Cambridge, 1994, pp. 117-130; *idem*, *Hayek's Scientific Subjectivism*, Economics

fenómenos simples já não se colocam os mesmos tipos de problemas, e a sua explicação pode ser empreendida em termos de relações de causa-efeito. Essas relações serão expressas por meio de leis. O conceito de lei é o conceito fundamental quanto à análise dos fenómenos simples, permitindo, para além da explicação do “comportamento” passado desses fenómenos, a elaboração de previsões quanto ao seu “comportamento” futuro, o que possibilita ao homem intervir de forma consciente junto desses fenómenos, podendo moldá-los no limite das leis causais que os regulam. Ora, nada disto se aplica à sociedade, que é um fenómeno complexo. A mente humana não consegue abranger tais fenómenos de modo a explicá-los por meio de leis causais. Essa incapacidade vai é ser compensada pela configuração da mente como capacidade de abstracção. Mas, como acima adiantámos, o funcionamento abstracto do cérebro, se permite ao indivíduo responder de forma racional aos estímulos exteriores, limita essa resposta, impondo-lhe uma certa simplificação. E, assim, se conseguimos compreender os fenómenos simples, de acordo com leis causais que nos permitem fazer previsões a respeito da conformação concreta futura desses fenómenos, o que nos possibilita intervir neles de acordo com os nossos desígnios, já em relação aos fenómenos complexos a nossa classificação é tão redutora que só conseguimos apreender os aspectos mais gerais do funcionamento dos mesmos e, logo, só podemos ambicionar alterar esses aspectos mais gerais. Para a análise dos fenómenos complexos a mente pode usar então um outro conceito que não o de lei: o conceito de ordem ou sistema<sup>51</sup>. A ordem é entendida por Hayek como:

---

and Philosophy, Vol. 10, 1994, pp. 305 a 313; *idem*, *Hayek and Socialism*, Journal of Economic Literature, Vol. XXXV, Dezembro de 1997, pp 1856 a 1890.

<sup>51</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, pp. 35–38. Hayek considera os dois termos como sinónimos, assim como os termos “estrutura” ou “padrão”, embora utilize preferencialmente o termo “ordem”. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p.155, nota 1. Resta saber o que são fenómenos complexos e fenómenos simples, ou qual o critério de distinção. Embora Hayek não seja claro a este respeito, parece-nos que a utilização dos conceitos de “limites práticos” e “limites absolutos” do conhecimento permitirá esclarecer este ponto.

“(…)[aquele] estado de coisas no qual uma multiplicidade de elementos do mais variado tipo estão inter-relacionados, de tal forma que podemos aprender, a partir do conhecimento de uma parte espacial ou temporal do todo, a formar expectativas correctas em relação ao resto, ou ao menos expectativas que provavelmente se revelarão correctas”<sup>52</sup>.

## **b) Racionalismo construtivista e racionalismo evolucionista.**

### **i- O racionalismo.**

**(O racionalismo construtivista)** Partindo das conclusões epistemológicas a que chegou no seu estudo da mente humana, Hayek procura então determinar em que medida é que o Homem pode explicar cientificamente a sociedade e todas as suas instituições. E são justamente as limitações inelutáveis da mente humana que vão fornecer o ponto de partida para a sua crítica ao chamado “racionalismo construtivista” e para a sua defesa do “racionalismo evolucionista”<sup>53</sup>. Trata-se de formas diversas de tentar compreender o mundo, sobretudo no que diz respeito à sociedade e às instituições sociais. O racionalismo construtivista encara todas as instituições sociais como resultantes de acções humanas a elas dirigidas. Tais acções humanas tiveram como fim a construção das instituições sociais tais como as

---

Estes conceitos são utilizados por Hayek em *The Sensory Order* (*vide supra*) para justificar a impossibilidade de total explicação do funcionamento da mente humana. Porque a mente humana só pode conhecer objectos menos complexos do que ela, não pode obviamente almejar conhecer-se na totalidade, de acordo com leis causais. Mas pode tentar uma explicação de princípio do seu funcionamento. E chega a essa explicação através do conceito de ordem. O conceito de ordem é o único que podemos utilizar para explicar fenómenos de igual ou maior complexidade do que a mente humana. Para fenómenos de menor complexidade, mas ainda assim muito complexos (p.e.: os fenómenos meteorológicos), o conceito de ordem será aquele que devemos utilizar enquanto a ciência não progride o suficiente para os explicar por leis causais (e este objectivo pode até revelar-se mais uma miragem do que uma possibilidade real: cf. *idem*, *Studies*, p. 34). Os fenómenos simples serão aqueles em relação aos quais a ciência já chegou a uma explicação em termos de causa-efeito. A fronteira entre fenómenos simples e fenómenos complexos depende, assim, do estado do avanço científico, mas encontra sempre um limite último no grau de complexidade da mente humana. Esta é a fronteira inultrapassável do conhecimento causal humano. Ora, parece que Hayek considera que o grau de complexidade atingido pelas sociedades hodiernas é tal que uma sua explicação e controlo só são possíveis utilizando o conceito de ordem.

<sup>52</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 36.

<sup>53</sup> A expressão “racionalismo construtivista” foi adoptada por Hayek em 1964. Anteriormente, a atitude perante o mundo social que ele procura descrever com essa expressão tinha sido identificada como correspondendo ao “tipo de mente da engenharia”, ou ao “racionalismo” *tout court*. Cf. *idem*, *Studies*, p. 85.

conhecemos ou, pelo menos, tais instituições devem o seu carácter benéfico a uma qualquer intencionalidade humana. Hayek fornece como exemplo dessas instituições a moral, a religião, o direito, o mercado e o dinheiro, a linguagem e a escrita. Mas este racionalismo não se basta com a mera explicação da origem de tais instituições. Do que se trata agora é de, munido dessa explicação, procurar redesenhar a sociedade e as suas instituições. Se todas as instituições foram alguma vez “inventadas” de forma a concretizarem propósitos particulares, então há que redesenhar essas instituições ou “inventar” instituições novas de forma a dar concretização aos propósitos hodiernos. Esta forma prática de encarar o mundo corresponde àquilo a que, no campo da metodologia científica, Hayek chamou “cientismo”, e que consiste na tentativa de aplicação do método (ou do suposto método) das ciências da natureza às ciências sociais<sup>54</sup>.

**(A tradição construtivista)** O racionalismo construtivista é ainda a visão dominante, resultando de uma longa tradição intelectual, que terá começado na Grécia antiga<sup>55</sup>. O autor em que tal tradição encontrou a sua expressão mais clara foi Descartes, com a sua dúvida radical que só permite aceitar como verdadeiras aquelas asserções que resultem logicamente de premissas “claras e distintas”. Embora Descartes não pretendesse aplicar esta argumentação às instituições sociais, essa extensão era inevitável, e veio a acontecer com Hobbes e Rousseau. Aplicando a argumentação cartesiana às instituições sociais, passavam a considerar-se inválidas

---

<sup>54</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 8 a 10, 24 a 29, 31 a 34; *Studies*, pp. 82 a 95. Quanto ao cientismo, cf. ARTHUR SHENFIELD, *Scientism and the Study of Society*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, Introdução de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977. Velarde rejeita a ligação feita por Hayek entre construtivismo e finalismo, considerando-a não necessária, uma vez que seria possível entender o homem e a sociedade como possuindo determinada finalidade, e ainda assim não entender que devem ser as entidades estatais as encarregadas de prosseguir esse fim. Cf. CARIDAD VELARDE, - *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 133-134.

<sup>55</sup> Como se verá, a crítica de Hayek ao racionalismo construtivista parece implicar uma contradição relativamente à sua defesa das instituições e costumes tradicionais, que são encarados como

todas as regras de conduta que não pudessem ser justificadas a partir de premissas “claras e evidentes”. Esta ideia concretiza-se na figura do contrato social que, embora não fosse necessariamente entendido como explicação histórica do surgimento da sociedade, era sempre visto como crivo para aferir da racionalidade ou não das instituições existentes. As expressões contemporâneas do pensamento construtivista encontram-se, por exemplo, no positivismo jurídico (Paul Laband, Hans Kelsen), no utilitarismo (Jeremy Bentham, John Austin) e no socialismo (Saint Simon, Marx)<sup>56</sup>. O marxismo representa a sublimação deste tipo de racionalismo, com a sua ambição de uma completa revolução das estruturas sociais. Hayek encontra as raízes desta visão do mundo na tendência do pensamento primitivo para encarar qualquer regularidade encontrada nos fenómenos sociais como resultando de um plano de uma qualquer mente desconhecida. Ou seja, em última instância, o racionalismo construtivista começa por ser um antropomorfismo<sup>57</sup>.

**(Um racionalismo crítico)** Ora, para Hayek, essa forma de encarar as instituições sociais parece-lhe de todo em todo errada. O racionalismo construtivista sofre da chamada “ilusão sinóptica”, isto é, da ilusão de que uma só mente pode ter acesso a todo o conhecimento necessário para construir uma ordem social totalmente nova. As limitações da mente humana não permitem que se possa explicar o surgimento e a manutenção das práticas sociais como resultantes do desígnio consciente de uma ou várias mentes humanas<sup>58</sup>. Implicará esta afirmação a crença

---

“depósitos” de uma sabedoria milenar. Se o racionalismo construtivista deriva de uma longa tradição intelectual, porque é que é encarado por Hayek como fundamentalmente errado?

<sup>56</sup> Refiram-se ainda outros nomes indicados por Hayek: Francis Bacon, Voltaire, John Maynard Keynes, Auguste Comte. Quanto à crítica de Hayek ao utilitarismo e, especificamente, ao pensamento de Bentham, cf. ALLISON DUBE, *Hayek on Bentham*, Utilitas, Vol. 2, N° 1, Maio 1990, pp. 71 a 87.

<sup>57</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, p. 9 a 11 e 26 a 29.

<sup>58</sup> No campo da moral, o racionalismo construtivista implica um desprezo de todas as regras abstractas que se apliquem mecanicamente, considerando racional apenas aquele comportamento que resulte de uma análise das particularidades de cada situação concreta. Ora, de acordo com Hayek, tal só poderá implicar uma destruição dos valores morais e só poderá conduzir à crença de que os fins individuais

numa origem divina dessas instituições? Certamente que não: o que está em causa são práticas sociais, humanas. A explicação vai encontrar-se na divisão em três classes de fenómenos: fenómenos independentes da acção humana, fenómenos resultantes da acção humana mas não do desígnio humano, e fenómenos resultantes da acção humana e do desígnio humano<sup>59</sup>. Isto é, há fenómenos que, embora resultando da acção humana e não podendo existir sem esta, não resultam de nenhuma intencionalidade a eles dirigida. Resultam da interacção dos seres humanos. Na realidade,

“[m]uitas das instituições sociais que se afiguram como condições indispensáveis para o sucesso da prossecução dos nossos propósitos conscientes são de facto o resultado de costumes, hábitos ou práticas que nunca foram inventados nem são observados tendo em vista tal objectivo”<sup>60</sup>.

A adopção dessas práticas não é necessariamente resultado de uma antevisão dos seus efeitos benéficos. Tais práticas terão sido o mais das vezes adoptadas por outras razões (como, por exemplo, razões religiosas) ou até de forma puramente acidental<sup>61</sup>.

## ii- O evolucionismo.

**(O racionalismo evolucionista)** Como explicar a manutenção de determinadas práticas e o definhamento de outras? Certas práticas prevaleceram sobre as outras mediante um processo “evolutivo”: aquelas práticas que possibilitaram ao

---

justificam os meios empregues. Cf. *idem*, *Studies*, p. 89. Encarando este erro científico como fonte de destruição de todos os valores, morais ou não: Cf. *idem*, *New Studies*, pp. 12 e 13.

<sup>59</sup> O que ultrapassa a dicotomia sofisticada entre *physis* e *nomos*, fonte primeira do racionalismo construtivista. Cf. *idem*, *Studies*, pp. 96 a 105. Terão sido David Hume e Bernard Mandeville os primeiros a realçar a existência de três, e não apenas duas classes de fenómenos. Cf. *idem*, *LLL*, vol.I, p. 20.

<sup>60</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 11.

<sup>61</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 20 e 21. O racionalismo crítico (tal como é chamado por Karl Popper) parece também resultar de uma longa tradição intelectual. Assim, Hayek cita os nomes de Aristóteles, Cícero, S. Tomás de Aquino, Montesquieu, David Hume e os filósofos do Iluminismo Escocês (como Adam Smith), Kant e Humboldt (embora estes não tenham escapado a uma certa “contaminação” do racionalismo francês), Alexis de Tocqueville, Lord Acton, Carl Menger e Karl Popper. Cf. *idem*, *Studies*, p. 94.



grupo que as adoptou prevalecer sobre os outros grupos foram assim “seleccionadas”<sup>62</sup>. As instituições sociais concretizam-se em práticas, e demonstram a sua superioridade através da aplicação “no terreno”. Essas práticas derivam da obediência a determinadas regras. Estas também não resultaram de um desígnio humano. Elas evoluem juntamente com as instituições sociais em que se concretizam. A esta outra forma de encarar a origem e natureza das instituições sociais chama Hayek “racionalismo evolucionista”<sup>63</sup>.

A superioridade do racionalismo evolucionista radica, então, no facto de ter em conta as limitações da mente humana. É que um redesenhar completo das instituições sociais de acordo com directrizes racionais implica um conhecimento exaustivo de todas as circunstâncias que influem no funcionamento de tais instituições. E tal representa mais do que a mente humana pode alcançar. O que implica a impossibilidade da tarefa: “(...) toda a nossa civilização assenta consequentemente (...), em acreditarmos em muito que sabemos não poder provar no sentido cartesiano”<sup>64</sup>. As instituições sociais, que se concretizam em práticas, resultam, como dissemos, da obediência generalizada a regras de conduta. Do que se trata, então, é de aceitar essas regras sociais, que resultam de uma evolução e que, por isso mesmo, são aptas a guiar a acção humana num contexto de complexidade que

---

<sup>62</sup> O que não implica necessariamente uma vitória militar ou uma dominação política. Normalmente serão os membros dos grupos menos bem sucedidos que aderirão aos grupos mais bem sucedidos (emigrando, p. e.). Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 169, nota 7.

<sup>63</sup> Hayek identifica esta contraposição entre racionalismo construtivista e racionalismo evolucionista com a contraposição proposta por Karl Popper entre racionalismo “ingénuo” e racionalismo “crítico”. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 29. O evolucionismo como forma de explicação das instituições sociais teria tido a sua primeira exposição sistemática na escola do Iluminismo Escocês, com David Hume, Adam Ferguson e Adam Smith. Cf. *idem*, *CL*, p. 57. Também Edward Coke, Matthew Hale, Edmund Burke, F. C. Von Savigny, H. S. Maine e J. C. Carter são referidos por Hayek como tendo defendido esta teoria. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 74. Salientando essa contribuição de David Hume, bem como destacando o papel pioneiro de Bernard Mandeville a este respeito, veja-se: *idem*, *The Legal and Political Philosophy of David Hume*, in *Studies*, pp. 106 a 121 e *idem*, *Dr Bernard Mandeville*, in *New Studies*, pp. 249 a 266.

<sup>64</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 12.

escapa a uma tentativa de intelecção por meio de relações causa-efeito. Tais regras serão valores independentes e condutores de toda a construção racional. A ciência e a civilização assentam num sistema de valores cuja “verdade”, justamente porque se trata de valores, não pode ser afirmada<sup>65</sup>. O racionalismo construtivista implicaria a destruição desses valores e, conseqüentemente, a destruição da civilização tal como a conhecemos<sup>66</sup>.

**(Racionalismo evolucionista e darwinismo social)** Convém, no entanto, não confundir o evolucionismo com qualquer actualização de um darwinismo social<sup>67</sup>. Enquanto aqui se acentua a selecção dos indivíduos de acordo com características suas inatas, o evolucionismo realça a selecção das instituições sociais, que se concretizam em capacidades adquiridas culturalmente. Mas o evolucionismo distingue-se, ainda, pelo facto de não pretender estabelecer leis que descrevam a evolução futura das instituições sociais. Como essa evolução vai depender de mais factos particulares do que os que podem ser tratados pela mente humana, não é possível estabelecer leis científicas a esse respeito. Não é possível prever a conformação concreta que essas instituições hão-de assumir no futuro. O que a teoria da evolução nos pode indicar é o processo que rege a transformação das instituições sociais, que configurações abstractas é que esse processo vai assumir. Por último, o evolucionismo também não pode ser entendido como base para uma ciência

---

<sup>65</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 8 e 9, 12, 22 e 23. Apesar de a verdade de um sistema de valores não poder ser afirmada, o que parece estar implícito em Hayek é que esses sistemas provarão ou não a sua superioridade através dos resultados concretos, e isto tanto ao nível da sociedade como ao nível da ciência.

<sup>66</sup> Cf. *idem*, *New Studies*, p. 13.

<sup>67</sup> Aliás, parece que teria sido Darwin a retirar a ideia de um mecanismo de selecção evolutiva no campo biológico das teorias já existentes sobre a evolução no campo social, e não o inverso. Cf. *idem*, *CL*, p. 59.

normativa da ética, mas apenas como uma explicação, necessariamente descritiva, do surgimento de determinadas regras de conduta<sup>68</sup>.

### **c) A explicação científica das instituições sociais.**

É destes pressupostos que Hayek parte para a análise dos fenómenos sociais. Assim, o racionalismo evolucionista, que encara a maioria das instituições sociais como resultando de uma evolução selectiva no âmbito das interacções humanas, vai conjugar-se com a teoria da ordem, que afirma que a única possibilidade de compreender os fenómenos complexos assenta na utilização do conceito de ordem. Ambas as conclusões derivam do reconhecimento da ignorância constitutiva da mente humana: o homem não tem capacidade para prever todas as consequências das instituições que inventa, nem consegue apreender todos os factos concretos que fazem parte desses fenómenos complexos que são os fenómenos sociais. Do fenómeno englobante que é a sociedade, passando pelo mercado e pelo dinheiro, até às instituições do direito, da moral, da religião, da linguagem e da escrita, temos fenómenos complexos que só poderão ser correctamente entendidos se a eles for aplicado o conceito de ordem e a ideia de evolução<sup>69</sup>.

Para Hayek, a única disciplina científica que até hoje aplicou de forma bem sucedida o conceito de ordem à sociedade foi a Economia, através da sua análise do

---

<sup>68</sup> Cf. *idem*, CL, p. 59; e LLL, vol. I, pp. 23 e 24. Sobre o evolucionismo hayekiano, vd. DAVID RAMSAY STEELE, *Hayek's Theory of Cultural Group Selection*, The Journal of Libertarian Studies, Nova Iorque. Vol. VIII, Nº 2, Outono 1987, pp. 171 a 195; MARTIN DE VliegHERE, *A Reappraisal of Friedrich A. Hayek's Cultural Evolutionism*, Economics and Philosophy, Vol. 10, 1994, pp. 285 a 304; ULRICH WITT, *The Theory of Societal Evolution: Hayek's Unfinished Legacy*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 178 a 189.

<sup>69</sup> Como salienta Kukathas, o facto de Hayek basear a sua defesa do liberalismo numa teoria social prévia permite-lhe furtar-se às críticas marxistas dirigidas às concepções liberais, acusadas de serem filosofias políticas a que faltam teorias da sociedade, baseando-se em concepções abstractas do homem, e não no homem situado, localizado socialmente. Cf. CHANDRAN KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford, 1990, pp. 84 a 86.

comportamento do mercado. Daí que Hayek se baseie, para a sua análise da sociedade e respectivas regras, nas conclusões a que chegou a teoria económica<sup>70</sup>. O que o autor justifica ainda pelo facto de o mercado ser provavelmente a única ordem espontânea que se estende a toda a sociedade. Então, a análise que Hayek faz do direito e da moral deverá ser compreendida à luz dos pressupostos indicados: um racionalismo crítico, um evolucionismo, uma teoria da ordem, uma análise económica<sup>71</sup>.

#### **4- A sociedade.**

##### **a) A ordem espontânea e a organização.**

**(Tipos de ordem: a espontânea e a organização)** Concepção gêmea de evolucionismo é a de ordem espontânea. Estes dois conceitos só se compreendem

---

<sup>70</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, p. 115. Embora, para além da Economia, também a Linguística seja reconhecida por Hayek como tendo construído um corpo teórico coerente de explicação do fenómeno social da comunicação através da língua. Cf. *idem*, *Studies*, pp. 34 e 35. Velarde, no entanto, acusa Hayek de ignorar a diferença de objectos de cada uma das ciências sociais. O pensamento hayekiano caracterizar-se-ia pelo seu economicismo: as ciências sociais seriam definidas segundo o modelo da ciência económica, de tal forma que tudo o que diz respeito à acção humana seria susceptível de ser medido em magnitudes de tipo económico. Cf. CARIDAD VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 112, 121 a 123.

<sup>71</sup> Em Hayek, a análise científica da sociedade e das instituições sociais começa, naturalmente, pela literatura económica, dispersa pelos anos 20 e 30 do nosso século. Todavia, só a partir dos anos 40 é que Hayek se desvia do caminho técnico empreendido até aí, e ensaia uma explicação global do funcionamento da sociedade, procurando integrar nessa explicação fenómenos como o Direito, a Moral, a Língua, o Dinheiro, o Mercado, etc.. Se essa viragem parece ter tido o seu início na discussão sobre o “cálculo socialista” (um conjunto de artigos de Hayek sobre o tema pode encontrar-se em F. A. HAYEK, *IEO*, pp. 119-208) e ter sido preparada por escritos epistemológicos e metodológicos (ver as referências *supra*), encontra definitiva concretização em *Law, Commands and Order* (incluído em F. A. HAYEK, *CL*, pp. 148-161); *Rules, Perception and Intelligibility* (1962); *Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct* (1967); *The Results of Human Action but not of Human Design* (1967) (incluídos em F. A. HAYEK, *Studies*); *The Errors of Constructivism* (1970) (que encontramos em F. A. HAYEK, *New Studies*). A visão definitiva de Hayek quanto a estas questões encontra-se em F. A. HAYEK, *LLL*, especialmente no seu primeiro volume *Rules and Order*, datado de 1973. Já em 1988 Hayek voltaria a este tema, na sua última obra, em que leva às últimas consequências o evolucionismo que caracteriza o seu pensamento: F. A. HAYEK, *FC*.

conjuntamente<sup>72</sup>. Por isso, uma melhor compreensão do que foi dito acima deverá resultar do que vai ser exposto.

A análise dos fenómenos sociais a partir do conceito de ordem advém da observação de que da actividade humana resultam determinadas regularidades que não derivam da intenção de ninguém. Assim, a forma como o conceito de ordem se manifesta na vida social é a coincidência de expectativas e actos necessária ao funcionamento da sociedade. Para a prossecução dos nossos fins individuais estamos dependentes duma coincidência entre as nossas expectativas e os actos alheios<sup>73</sup>. Esta coincidência verifica-se em geral na sociedade. Adam Smith partiu justamente desta verificação para elaborar as bases da teoria económica moderna. E é partindo do mesmo ponto, juntando-lhe todo o acervo científico elaborado pela Economia, que Hayek vai procurar explicar as razões do surgimento desta ordem e as condições do

---

<sup>72</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 20-23. A teoria do evolucionismo está, de facto, estreitamente ligada à teoria da ordem espontânea. A ideia das instituições sociais como resultado de um crescimento evolutivo não intencional tem as suas origens no pensamento estóico, reaparecendo no século XII e, especialmente, no século XVI, com a Escolástica espanhola. Em todos estes momentos existiria uma concepção de direito natural em que “naturais” seriam aqueles fenómenos da segunda espécie que acima indicamos: fenómenos resultantes da acção humana, mas não do desígnio ou projecto humano. No século XVII, esta concepção do direito natural foi submergida pela sua versão racionalista, segundo a qual os ditames do direito poderiam ser deduzidos a partir de determinadas premissas claras e evidentes descobertas pela razão. No século XVIII, os filósofos britânicos (incluindo os do Iluminismo Escocês, mas também figuras como Burke, p. e.) teriam, a partir da análise da Common Law, recuperado a concepção anterior do direito natural e construído uma ciência da sociedade toda ela baseada na investigação das instituições e ordens espontâneas. No entanto, durante o século XIX, este poderoso contributo para as ciências sociais mergulhou, mais uma vez, na obscuridade, sendo recuperado já no fim do mesmo por Carl Menger, o fundador da Escola Austríaca de Economia. Menger parece ter sido influenciado nesse sentido por Savigny e a Escola Histórica do Direito, que procuraram construir uma ciência do direito baseada no entendimento do mesmo como um fenómeno espontâneo resultando de uma longa evolução; entendimento esse que se teria perdido, submergido pelo positivismo triunfante, expressão do racionalismo construtivista. Cf. *idem*, *Studies*, pp. 96 a 105. Parece ter sido a influência de Carl Menger a colocar Hayek no caminho desta longa tradição intelectual, pondo-o desde logo de sobreaviso em relação ao racionalismo construtivista. Cf. *idem*, *New Studies*, p. 3, nota 3. Sobre a Escola Histórica do Direito e Savigny, cf. KARL LARENZ, *Metodologia da Ciência do Direito*, 2ª Edição, Tradução de José Lamago, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989, pp. 9 a 18. Para uma análise do conceito de ordem espontânea no seio da antropologia contemporânea, cf. LEE CRONK, *Spontaneous Order Analysis and Anthropology*, Cultural Dynamics, Vol. 1, Nº3, 1988, pp. 282 a 308.

<sup>73</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 36. Hayek exprime esta ideia ainda de outra forma: “A ordem de um sistema de acções revelar-se-á geralmente no facto de que as acções dos diferentes indivíduos ver-se-ão de tal forma coordenadas, ou ajustar-se-ão de tal forma umas às outras, que o resultado dessas acções acabará com o estímulo inicial ou tornará inoperante o impulso que causou a actividade”. *Idem*, *Studies*, p. 69.

seu funcionamento eficiente. A partir da observação da natureza e dos fenómenos sociais, Hayek conclui que existem essencialmente dois tipos ideais de ordem: a ordem espontânea (que Hayek designa pela palavra grega *cosmos*) e a organização (que corresponde, na terminologia hayekiana, ao termo grego *taxis*). Também em sociedade a ordem se pode manifestar dessas duas formas diferentes: o *cosmos* e a *taxis*. A ordem espontânea, também designada de *grown order*, é uma ordem auto-geradora ou endógena, já que o seu surgimento e a estrutura que assume dependem de factores que se encontram no seio da própria ordem. Nesta ordem chega-se a um “equilíbrio formado do interior”<sup>74</sup>. Já a organização (ou *made order*) só pode ser criada e mantida exogenamente, isto é, por forças exteriores ao sistema<sup>75</sup>.

A ordem espontânea e a organização possuem propriedades diferentes. A organização é sempre de uma complexidade limitada (e isto porque é construída intencionalmente por seres humanos), tende a ser concreta, e está ao serviço dos

---

<sup>74</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, pp. 36 e 37.

<sup>75</sup> Note-se que o conceito de ordem serve para analisar e compreender todos os fenómenos complexos. Daí que também se revele a existência de ordens espontâneas na Natureza, tanto nos fenómenos inanimados como naqueles em que existe vida. Veja-se o caso das “sociedades” das abelhas ou das formigas. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 39 e 40. Outra distinção conceptual importante consiste na separação entre ordens abstractas e ordens concretas. As primeiras distinguem-se das segundas na medida em que não as divisamos através dos sentidos, mas temos de chegar a elas por meio do intelecto. Exemplos de ordem concreta e ordem abstracta são, respectivamente, a empresa e o mercado no qual ela actua. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 38. Esta classificação de diferentes tipos de ordens encontra um paralelo evidente na classificação efectuada por Michael Polanyi, que distingue entre duas formas de coordenação das actividades humanas: a autoritária ou monocêntrica, e a individualista ou policêntrica. Cf. MICHAEL POLANYI, *The Determinants of Social Action*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 165 a 179. Vide, ainda, *idem*, *The Logic of Liberty*, Liberty Fund, Indianapolis, 1998 (primeira edição de 1951). Existe, no entanto, quem divise no pensamento de Hayek a distinção, não entre dois, mas entre três tipos fundamentais de ordem: a ordem natural (instintiva), a ordem espontânea e a organização (artificial). Cada uma destas ordens corresponderia aos três tipos de fenómenos identificados por Hayek: fenómenos independentes da acção humana, fenómenos dependentes da acção humana mas não do desígnio humano e fenómenos dependentes da acção humana e do desígnio humano. A cada uma destas três ordens e a cada um destes três tipos de fenómenos corresponderiam as três fontes de valores humanos: o instinto, a tradição e a razão: cf. JOSÉ MANUEL MOREIRA, *Filosofia e Metodologia da Economia em F. A. Hayek...*, cit., pp. 305 a 308 e 311 a 324. Todavia, parece-nos dever manter-se a dicotomia apresentada entre ordem espontânea e organização. E isto porque, para além de seguirmos o pensamento de Hayek de forma mais fiel, nos parece que a ordem instintiva e a ordem espontânea se distinguem de forma essencial da organização, visto resultarem ambas de forças endógenas e não serem o resultado de uma conformação por forças externas. Mas, assente a dicotomia indicada, não temos nada a opor a uma subdivisão das ordens naturais.

propósitos do seu criador. Encontramos exemplos de organizações nas empresas e no Estado, entre outros. Quanto à ordem espontânea, ela pode assumir graus de complexidade muito superiores aos que a mente humana consegue dominar. Por outro lado, não coincide necessariamente com a ordem abstracta, embora as ordens espontâneas sejam em geral abstractas: consistem em “(...) sistemas de relações abstractas entre elementos também caracterizados apenas por propriedades abstractas”<sup>76</sup>. O que significa que o que é indispensável para a manutenção de tais ordens é a continuação de certas estruturas de relacionamento, independentemente dos elementos particulares que se relacionam, desde que esses elementos sejam de determinado tipo. Por último, a ordem espontânea não está ao serviço de nenhum propósito particular, embora possa ser de uma grande utilidade para os seus elementos. Ora, as sociedades contemporâneas e o mercado são ordens espontâneas<sup>77</sup>.

A distinção entre estes dois tipos de ordem e o facto de as actividades humanas poderem organizar-se de acordo com ordens espontâneas ou organizações serão melhor compreendidos se recordarmos que existem três tipos de fenómenos: fenómenos independentes da acção humana, fenómenos resultantes da acção humana mas não do desígnio humano e fenómenos resultantes da acção humana e do desígnio humano. Ora, na esfera do social, a ordem espontânea pertence ao segundo tipo de fenómenos e não ao primeiro. A sociedade resulta necessariamente da acção humana, mas não resulta de um qualquer desígnio de uma ou várias mentes quanto a fins a alcançar. Já as organizações humanas pertencem ao terceiro tipo de fenómenos. Os

---

<sup>76</sup> F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, p. 39.

<sup>77</sup> Esta ideia da ordem espontânea tem um precedente óbvio na “mão invisível” de Adam Smith. Mas Hayek encontra numa obra anterior, a *Fable of the Bees*, de Bernard Mandeville, a primeira formulação do conceito de ordem espontânea. Cf. *idem*, *Dr Bernard Mandeville*, in *New Studies*, pp. 249 a 266. Repare-se na extensão dos fenómenos a que é aplicada a ideia de ordem espontânea: “[...]Mandeville desenvolveu pela primeira vez todos os paradigmas clássicos do crescimento espontâneo de estruturas

homens fazem-nas e fizeram-nas tendo em vista determinados fins que pretendem prosseguir. E, naturalmente, o comando das mesmas terá sempre em vista os fins para os quais foram construídas. A dicotomia entre a ordem espontânea e a organização é particularmente marcada<sup>78</sup>.

### **b) As regras da ordem espontânea e as regras da organização.**

---

sociais ordenadas: do direito e da moral, da linguagem, do mercado e do dinheiro, e também do crescimento do conhecimento tecnológico”. *Idem, ibidem*, p. 253.

<sup>78</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 36 a 40. Para Hayek, qualquer tentativa deliberada de chegar a uma “terceira via” entre a ordem espontânea e a organização está condenada ao fracasso, já que essa combinação impede a prossecução dos objectivos de qualquer uma das ordens. Um exemplo seria o da tentativa de conciliação entre o liberalismo e o socialismo, no que respeita à conformação da sociedade (veja-se a corrente do “fim das ideologias” dos anos 50). O facto de Hayek negar a possibilidade de transformação da ordem espontânea no sentido de ela vir a servir determinados fins, aproximando-a assim da organização, é criticado por Velarde. Afirma esta autora que, se se entender a liberdade, não como ausência de coacção por parte do Estado, mas como possibilidade de auto-regulação do homem (no sentido de este poder escolher, de entre as diversas possibilidades que se lhe colocam, aquelas que corresponderem a valores mais elevados, ainda que em detrimento da eficácia), então essa possibilidade de auto-regulação também se deveria estender ao todo social. Cf. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., p. 136. Mas essa não é a concepção de liberdade perfilhada por Hayek. Seria necessário demonstrar que a mesma é preferível à concepção hayekiana de liberdade negativa, o que a autora não faz. A distinção rígida entre ordens espontâneas e organizações, por sua vez, seria para Sciabarra reveladora de um dualismo libertário que não teria lugar no método dialéctico que Hayek utiliza, uma vez que se perderia a unidade fundamental do todo que caracteriza a dialéctica. Por outro lado, não permitiria explicar o surgimento espontâneo de instituições que são elas próprias entidades construtivistas, como o Estado. Apesar da distinção radical entre as duas espécies de ordens, a teoria da evolução de Hayek acabaria por não permitir separar claramente umas das outras. E apesar de a crítica hayekiana ao racionalismo construtivista e à utopia não ser apenas um comentário a algo que, por definição, nunca existiu nem existirá, uma vez que o sonho da utopia pode engendrar e engendrou as maiores barbáries, a verdade é que o argumento de Hayek pareceria, segundo o mesmo autor, menos consistente na oposição à combinação entre elementos de planificação e elementos de espontaneidade nas instituições sociais, já que a escolha política primordial nos nossos dias não seria entre uma ordem inteiramente planificada e uma ordem inteiramente espontânea, mas entre graus intermédios. Cf. SCIABARRA, *Marx, Hayek and Utopia...*, cit., pp. 37 a 40 e 46 a 47. Shearmur realça também o facto de, apesar de os argumentos de Hayek porem em causa de forma definitiva o planeamento centralizado da economia, o mesmo não acontecer quanto à intervenção do Estado no mercado, baseada em ideias socialistas ou da “Nova Esquerda”. Para que o argumento de Hayek fosse convincente seria necessário complementá-lo com trabalhos empíricos que ainda não foram feitos. Cf. SHEARMUR, *Hayek and After...*, cit., pp. 73-75. Também Gamble pensa que Hayek não teria demonstrado a superioridade da ordem espontânea em relação às organizações em todas as circunstâncias, havendo situações em que pareceria razoável duvidar dessa superioridade (p. e.: na resposta a situações de epidemia, no caso dos bens públicos, quanto aos “efeitos de vizinhança”). Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 39, 111 a 112. Kukathas, por sua vez, nota que a noção de resultados não queridos é mais lata do que a de ordens espontâneas: os primeiros podem consistir tanto nas segundas como em desordens espontâneas. A resposta de Hayek a esta objecção estaria no facto de a ordem espontânea não ser concebida sem a intervenção estatal, no sentido de garantir a obediência a regras de conduta justa, e no sentido de alterar as regras de conduta quando tal seja necessário. A melhoria das instituições que definem o mercado será a principal tarefa política. E as tentativas de intervenção no mercado no sentido de corrigir os seus resultados é que são responsáveis pela descoordenação de que é muitas vezes acusado. A melhoria das



**(Ordem espontânea e regras de conduta)** Se as sociedades contemporâneas são ordens espontâneas e se estamos interessados em analisar a articulação que Hayek faz entre o direito e a moral, então precisamos de saber em que medida é que estas realidades assumem alguma relevância no seio da ordem espontânea. Hayek verifica que a manutenção das ordens espontâneas (e o mesmo vale, evidentemente, para as sociedades humanas contemporâneas, que são ordens espontâneas) depende da manutenção, pelos seus membros, de determinados padrões de conduta que assegurem a continuação de determinados padrões de relacionamento entre eles. Esses padrões de conduta podem ser expressos em regras. Dito de outra forma, o *cosmos* formou-se porque os elementos que o compõe se “comportaram” de acordo com determinadas regularidades. E a isto nós chamamos obedecer a regras. Serão estas a determinar a configuração geral da ordem espontânea, uma vez que essa configuração é determinada pelos padrões de relacionamento seguidos. Então, a sociedade, como ordem espontânea que é, existe porque os indivíduos obedecem a determinadas regras, que evoluíram de tal forma que tornaram a vida social possível. As regras a que os elementos de uma ordem obedecem são aquelas características gerais de uma ordem que nos permitem compreender algo da conformação concreta dessa ordem e as suas possibilidades (necessariamente limitadas) de transformação<sup>79</sup>.

É necessário assinalar que as regras que dão origem à ordem espontânea não podem ter um conteúdo qualquer. Para além de ser claro que diferentes regras de conduta poderão conduzir a diferentes ordens espontâneas, é necessário salientar que determinadas regras de conduta poderão tornar de todo em todo impossível o

---

instituições, e não a intervenção no mercado, seria o caminho a seguir. Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 84 a 129.

<sup>79</sup> Cf. F. A. HAYEK, *Studies*, pp. 66 a 81 e 92; *LLL*, vol. I, pp. 41 a 46 e vol. II, p. 95.

surgimento de uma ordem espontânea global<sup>80</sup>. Então, temos de tentar descobrir que regras é que conduzem ao surgimento de uma ordem espontânea global. Hayek pensa ter encontrado as propriedades essenciais dessas regras. A distinção entre as regras da ordem espontânea e as regras da organização permitir-nos-á compreender melhor tais propriedades.

**(As regras da organização)** Ao contrário dos *cosmos*, que se formam espontaneamente, a partir de forças endógenas, sem qualquer propósito imposto do exterior, as *taxis* formam-se a partir de forças exógenas e são criadas com um determinado propósito. Por esse motivo, as organizações são fenómenos cuja complexidade é limitada pela capacidade da mente humana. Geralmente, o funcionamento das organizações desenvolve-se por meio de comandos que, tendo em conta determinadas circunstâncias conhecidas pelo dirigente, indicam acções precisas a executar por parte dos subordinados, visando a prossecução dos fins concretos para os quais aquelas foram constituídas. Mas, quanto mais complexas se tornam essas organizações, mais têm de confiar em regras que deixam alguma liberdade de acção aos seus elementos, e menos podem confiar em tais comandos. De qualquer forma, as regras da organização serão sempre subsidiárias em relação aos comandos, preenchendo as lacunas deixadas pelos mesmos. E, portanto, tais regras estarão sempre ao serviço da prossecução dos fins previamente definidos pela direcção da organização. O que se passa é que os membros da organização usarão os seus conhecimentos para prosseguir esses fins. Outra característica importante a assinalar resulta de que, nas organizações – sobretudo nas mais complexas – se verifica uma

---

<sup>80</sup> Hayek dá o exemplo de regras de conduta que estipulassem que qualquer indivíduo deveria tentar matar qualquer outro mal o encontrasse, ou que devesse evitar o contacto com qualquer outro indivíduo. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 44. Para além de nem todas as regras de conduta darem origem a uma ordem espontânea, é preciso ainda ter em conta que a produção ou não de uma ordem espontânea

distribuição de funções entre os diferentes membros da organização. E as regras da organização serão diferentes conforme as funções atribuídas a tais membros<sup>81</sup>.

**(As regras da ordem espontânea)** Na ordem espontânea, as regras não visam a prossecução de qualquer fim predefinido. A única coisa que podemos dizer é que aquelas regras deram origem àquela ordem. Tal é o seu fim, neste sentido muito específico de função. Por outro lado, essas regras aplicam-se, se não a todos os indivíduos, a categorias abrangentes de indivíduos. Trata-se de regras aplicáveis a um número indeterminado de pessoas e de situações, regras gerais e abstractas. Para que surja uma ordem espontânea o comportamento dos indivíduos precisa de ser semelhante, quando colocados perante circunstâncias semelhantes, mas apenas quanto a certos aspectos abstractos. As regras da ordem espontânea vêm definir esses atributos abstractos da acção individual<sup>82</sup>. A essas regras independentes de fins particulares que estão na base da formação da ordem espontânea, dá Hayek o nome de “regras de conduta justa”<sup>83</sup>.

A ordem espontânea só pode assentar em regras independentes de qualquer propósito particular, porque essa é a única forma de se rendibilizarem os conhecimentos possuídos pelos indivíduos no seu conjunto, mas por ninguém em termos individuais. Ordenar a ordem espontânea tendo em vista a prossecução de determinados fins implica sujeitar a ordem espontânea aos comandos e regras característicos da organização. E isso implica transformá-la numa organização. Os elementos da sociedade passarão a ter de obedecer a comandos dos dirigentes que visem a prossecução imediata dos fins em causa, ou a ter de obedecer a regras que

---

e o tipo de ordem espontânea que vai ser produzido pela obediência a determinadas regras dependem das circunstâncias concretas em que os indivíduos vão actuar. Cf. *idem*, *Studies*, p. 67.

<sup>81</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 48 a 50..

<sup>82</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 50 e 51.

sejam interpretadas, integradas e aplicadas tendo em vista esses fins. Os indivíduos terão de passar a utilizar os seus conhecimentos, não da forma que lhes pareça mais adequada, nos limites das regras a que têm de obedecer, mas sim tendo em vista alcançar os fins pressupostos nas normas. O que implica uma possibilidade de escolha muito mais limitada e acarreta uma menor capacidade de adaptação à complexidade, diversidade e mutabilidade dos condicionamentos externos, resultando numa simplificação de toda a ordem. Por isso dissemos que a organização tem uma complexidade limitada pela mente humana. O sistema torna-se muito menos complexo e muito menos capaz de lidar com a complexidade. A sociedade transformada em organização estagna ou regride (a longo prazo). Só a ordem social espontânea pode progredir duradouramente<sup>84</sup>. A ordem espontânea, porque se baseia em regras independentes de qualquer fim, possui um grau de complexidade não limitado pela mente humana. De facto,

“(...) o desenvolvimento daquela mente capaz de dirigir uma organização e daquela ordem mais ampla na qual as organizações funcionam assenta em adaptações ao imprevisto, e (...) a única possibilidade de transcender a capacidade da mente individual está em confiar naquelas forças ‘auto-organizativas’ e supra-pessoais que originam as ordens espontâneas”<sup>85</sup>.

É que os benefícios da civilização assentam na utilização de mais informação do que a que pode ser controlada em qualquer actividade dirigida por uma organização. E a grande vantagem da ordem espontânea consiste na sua superior capacidade para tratar a informação<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> No original, “rules of just conduct”. *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 31. A aposição do termo “just” à expressão não está obviamente desligada da concepção hayekiana de justiça, que analisaremos mais à frente.

<sup>84</sup> Temos aqui a valorização do progresso que caracteriza o pensamento de Hayek, e que encontramos sobretudo em *The Constitution of Liberty*.

<sup>85</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 54.

<sup>86</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 51. Parece que encontramos aqui a justificação do carácter independente das regras de conduta da ordem espontânea. Falta é justificar melhor a generalidade e abstracção das mesmas. Tais características podem basear-se no facto de nenhum indivíduo ter uma função determinada na ordem espontânea. Por isso, não são necessárias regras diferentes para diferentes indivíduos. Mas foi dito que as regras eram iguais para categorias ou classes de indivíduos. Ora, o que

Uma característica importante das regras de conduta justa, que resulta da sua independência em relação a fins concretos, é que não podem determinar o que os elementos da ordem devem fazer em cada situação concreta, mas apenas aquilo que não podem fazer. Isto é, as regras de conduta justa têm um carácter essencialmente negativo. Já os comandos da direcção da organização têm um carácter positivo, determinando as condutas a executar por parte dos funcionários, tendo em vista a prossecução de certos fins. Também as regras da organização terão um carácter essencialmente positivo: a conduta apropriada, de entre as permitidas pela regra na situação concreta, será aquela que conduza da forma mais eficiente ao fim prosseguido. O que resulta do que já dissemos anteriormente: a regra da organização deve ser interpretada de acordo com o fim postulado pela direcção da organização. Enquanto as regras de conduta justa apenas limitam o campo de escolha dos indivíduos, os comandos e as regras da organização impõem-lhes determinada conduta não exigida a outros membros da ordem.<sup>87</sup>

Em síntese, o que essencialmente distingue as regras da ordem espontânea das regras da organização é que as primeiras estão ao serviço de uma ordem que o homem não fez, enquanto as segundas estão ao serviço de uma ordem feita pelo homem com determinados objectivos. As regras da ordem espontânea são independentes da vontade humana, na medida em que são descobertas e não inventadas. E isto vale, como veremos, tanto para aquelas que exprimem práticas já observadas, como para

---

é que coloca os indivíduos em categorias diferentes, para efeito de aplicação das regras? É preciso definir as condições de distinção entre categorias, sob pena de se correr o risco de cair na situação da organização, com regras dirigidas a funções. Um princípio de não discriminação (como o existente na Constituição portuguesa – art. 13º) poderia eventualmente funcionar como princípio limitador da formulação de categorias. Mas, como veremos mais à frente, parece que a teoria do direito hayekiana não fornece bases para uma limitação do conteúdo das regras de conduta que vise proteger a liberdade.

<sup>87</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 123 e 128.

outras regras, não vigentes, que se verifica serem complemento necessário das primeiras na sua única função de originar a ordem espontânea<sup>88</sup>.

**c) As regras sociais: regras inatas, regras culturais e regras articuladas.**

Como veremos mais à frente, à medida que a dimensão das sociedades aumenta, os conhecimentos e os fins partilhados por todos os elementos da mesma diminuem, reduzindo-se progressivamente a determinados elementos abstractos. São sobretudo esses elementos que vão distinguir um “carácter” nacional ou civilizacional. Nas sociedades contemporâneas, a que Hayek chama “Grandes Sociedades”, em que existe uma cultura e tradições comuns, tais elementos são essencialmente aquelas regras que comandam a acção e a percepção dos cidadãos e que se plasmam no que Hayek designa por “opinião comum”: uma coincidência de pontos de vista quanto à correcção ou incorrecção de determinadas classes de acções<sup>89</sup>.

**(Necessidade de regras em sociedade)** Desde logo, importa recordar que, para Hayek, as regras de conduta constituem um mecanismo que permite colmatar a nossa ignorância constitutiva. Essa ignorância também implica que não devemos apreciar a adequação da norma em função dos seus resultados no caso concreto, mas do seu papel num sistema de normas que possibilita o máximo de eficiência da ordem social. As regras de conduta classificam tipos de acções, não de acordo com os seus efeitos em cada caso concreto, em grande medida desconhecidos, mas de acordo com os seus efeitos prováveis em geral. De facto, a necessidade de proibir ou impor

---

<sup>88</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 122 e 123. Outra característica distintiva das regras da ordem espontânea face às regras da organização consiste em que a imposição destas visa geralmente atingir determinados resultados a curto prazo, enquanto a imposição daquelas só pode visar a obtenção de resultados (abstractos) a longo prazo, já que tais regras, para se aplicarem plenamente, têm de estar na base dos planos individuais, o que exige estabilidade na aplicação das regras. Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 29.

determinado tipo de acções de forma geral deriva da nossa ignorância quanto aos efeitos de um tipo de acções num caso concreto. Ora, a única forma de impedir a produção de efeitos danosos por determinado tipo de acções, por exemplo, será proibir esse tipo de acções em geral, independentemente da produção ou não no caso concreto desses efeitos danosos. Isto porque não sabemos *a priori* se esses efeitos se produzirão efectivamente. Isto é tanto mais assim quanto nos encontremos numa Grande Sociedade. Enquanto no pequeno grupo os indivíduos se apercebem dos efeitos das suas acções nos restantes membros do grupo, na Grande Sociedade, constituída pela interacção de milhões de indivíduos, estes ignoram uma grande parte das consequências dos seus actos nos restantes membros da sociedade. Assim, enquanto no pequeno grupo podem existir regras que imponham aos seus membros que se abstenham de infligir determinados males ou que assistam de formas determinadas os seus companheiros, na Grande Sociedade só podem existir regras que definam tipos de acções como impostos ou proibidos. O indivíduo não pode ser obrigado, pelas suas acções, a provocar resultados justos para os seus concidadãos, uma vez que ele não sabe em quem é que as suas acções se vão repercutir, e de que forma se repercutirão<sup>90</sup>.

**(Regras inatas e regras culturais; regras não articuladas e regras articuladas)** As mais importantes regras abstractas comuns a um determinado povo, ou mesmo a uma civilização, são aquelas regras necessárias para a formação da ordem espontânea. Dentro destas, Hayek distingue diversas espécies de normas. Hayek começa por analisar as regras e a ordem social dos animais “superiores” e do homem nos estádios civilizacionais mais recuados. Regra, neste contexto, “(...) significa

---

<sup>89</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 12 e 13.

<sup>90</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 8, 21, 22 e 90. Esta objecção permite, desde logo, eliminar a teoria moral utilitarista (pelo menos, na sua versão “do acto”) do campo das teorias exequíveis.

apenas uma tendência ou disposição para agir ou não de determinada forma, e manifesta-se naquilo a que chamamos uma prática ou costume”<sup>91</sup>. Estas regras são entendidas de uma forma ampla: elas dirigem tanto a acção como o pensamento. Tais tendências ou disposições terão frequentemente um carácter muito abstracto, referindo-se a classes amplas de acções. O que está sem dúvida relacionado com a capacidade de abstracção do cérebro que, caracterizando a forma de pensar do ser humano, se vai reflectir nas regras resultantes da interacção humana e na própria forma como tais regras são apreendidas. Hayek vai então distinguir, na sua análise das regras sociais, entre regras inatas, transmitidas geneticamente, e regras culturais (“learned rules”), transmitidas culturalmente. O homem é sobretudo regido por regras culturais, mas ainda existem muitas regras inatas que explicam parte do comportamento humano. As regras culturais são apreendidas por um processo de imitação dos actos particulares em que os indivíduos as exprimem. É que muitas vezes tais regras são muito mais abstractas do que qualquer linguagem rudimentar pode exprimir. A aprendizagem dá-se então por analogia. Mas a partir do momento em que o homem desenvolve a razão e a linguagem, passa a utilizá-las para ensinar e impor as regras de conduta. Segue-se um processo de gradual articulação linguística dessas regras<sup>92</sup>. Tal articulação não esgota, no entanto, o campo das regras sociais: muitas das regras que guiam o homem como ser social permanecerão não articuladas (o que acontece, desde logo, com as regras inatas mas também com muitas regras culturais). Ora, para a formação da ordem espontânea não interessa se as regras em questão são inatas ou culturais, articuladas ou não articuladas. Todas essas regras sociais, que integram, entre outras, as regras do direito, da moral e dos costumes,

---

<sup>91</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 75.

<sup>92</sup> Que não se confunde com a passagem a escrito de tais regras. Uma regra que se exprime oralmente é uma regra articulada. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 165, nota 16.



interagirão de modo a formarem a ordem espontânea. Hayek encara as regras sociais como incluindo todos os valores de uma sociedade<sup>93</sup>.

**(Regras da ordem espontânea: seu surgimento e evolução)** As regras que dão origem a uma ordem espontânea não necessitam de ter surgido espontaneamente. Embora no início as regras tenham surgido dessa forma, os homens aprenderam gradualmente a aperfeiçoá-las. Inclusivamente, algumas das regras a que de facto obedecemos foram inventadas pela mente humana, resultam de um seu desígnio. Mas a grande maioria surgiu espontaneamente. Assim, embora muitas regras de direito tenham sido inventadas, uma parte ainda é o resultado de um processo evolutivo. E a maior parte das regras morais e costumes resultam desse processo. Na realidade, embora as regras tenham normalmente surgido sem qualquer intenção subjacente de criar uma ordem espontânea, aqueles grupos que as adoptaram desenvolveram uma civilização que veio a alastrar aos outros grupos. As regras que chegaram até nós são aquelas regras que forneceram uma vantagem competitiva aos grupos que se regiam por elas em relação a outros grupos que se regiam por regras menos eficientes. São, deste modo, seleccionadas aquelas regras que conduzem à formação de ordens espontâneas mais eficientes. Desenvolveram-se como resposta à ocorrência sistemática de determinados tipos de situações em determinados ambientes e foram seleccionadas como a melhor forma de lidar com essas situações. A selecção, como dissemos, deu-se na medida em que o grupo que as adoptou foi mais sucedido do que os outros. As regras de conduta resultam, assim, de um processo de “ensaio e erro”. Nelas se incorpora um conhecimento milenar quanto a configurações abstractas do ambiente (contexto natural e social) em causa. Esse conhecimento é plasmado numa propensão ou disposição para agir de determinada maneira face a certo tipo de

---

<sup>93</sup> Cf. *idem*, *New Studies*, p. 7.

situações. Trata-se de um processo cumulativo, em que a experiência vai sendo acumulada nas regras de conduta, ao mesmo tempo que estas se vão adaptando às alterações graduais do ambiente, tudo tendo em conta a ordem espontânea que as regras existentes em cada momento asseguram. O resultado desta experiência passada é mantido através da concepção generalizada de que é importante respeitar determinadas regras. Não obstante, esse conhecimento apenas diz respeito à forma de lidar com perturbações frequentes, mas menores, da ordem social. Já aquelas raras causas de ruptura total da mesma ordem não encontram resposta adequada nas regras de conduta<sup>94</sup>.

---

<sup>94</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 50 e 54 e vol. II, pp. 4, 22 e 23; *CL*, pp. 25 a 29.

## II

### O ARGUMENTO NORMATIVO DE HAYEK

#### **1- Regras descritivas e regras normativas.**

Uma distinção fundamental, que nos permitirá compreender a ligação entre a parte explicativa e a parte prescritiva do argumento hayekiano, é a que Hayek faz entre regras descritivas e regras normativas. Na realidade as regras sociais de que temos falado, da forma como as definimos, são regras descritivas. Limitámo-nos a exprimir que determinadas práticas se verificam num determinado grupo e que tal conduz à formação de uma ordem espontânea. Dissemos, ainda, que tais práticas se podem exprimir em regras (não necessariamente verbalizadas), e que as regras da ordem espontânea se distinguem das regras da organização por determinadas características. As regras, para serem normativas, têm de exprimir, não a verificação de determinadas sequências de factos regulares, mas uma exigência de que tais sequências se devam verificar. A passagem de um para outro tipo de normas dar-se-á, em sociedade, algures na fronteira entre a obediência inconsciente às regras e a obediência a regras já articuladas verbalmente. Hayek postula, então, duas condições para que se possa afirmar estarmos perante regras sociais que são encaradas como normativas: que tais regras existam numa forma articulada e que se coloque a questão da sua obediência. O observador consegue explicar o surgimento da ordem espontânea a partir da verificação de que determinadas regras são cumpridas. Para ele, todas essas regras são descritivas. Algumas delas serão normativas, se preencherem as condições indicadas.

Mas o que é que faz com que possamos dizer que devemos obedecer a determinada regra e, logo, executar a prática que ela prescreve? De facto, não é possível afirmar que, pelo facto de uma regra existir e ser cumprida, lhe devemos obedecer. Ou que, pelo facto de não se cumprir determinada regra, não lhe é devida obediência. É necessário acrescentar algo. E esse algo radica num fim desejado, ao qual o cumprimento da regra conduz: “(...) o argumento toma a forma de ‘se queres isto, então faz aquilo’. Mas uma vez que se inclua o fim desejado nas premissas, então pode derivar-se delas todo o tipo de regras normativas”<sup>95</sup>. E, então, as regras de conduta que conduzem à formação da ordem espontânea serão normativas se se assumir que a ordem espontânea, com todos os benefícios que lhe são inerentes, é algo de desejável. Mas, a ser assim, então segue-se que determinadas regras de conduta deverão ser obedecidas pelos membros do grupo. O que não implica necessariamente um conhecimento das funções de tais regras por esses elementos. Embora o valor último seja o da ordem espontânea, as regras de conduta serão encaradas como valores últimos pelos elementos da ordem. De facto,

“[o h]omem é um animal que tanto segue regras como persegue objectivos. Ele é bem sucedido, não porque saiba porque deve obedecer às regras a que obedece, ou até porque seja capaz de exprimir verbalmente tais regras, mas porque o seu pensamento e os seus actos são regidos por regras que, na sociedade em que ele vive, evoluíram mediante um processo de selecção e que são, portanto, o produto da experiência de gerações”<sup>96</sup>.

A única diferença entre a prossecução, por parte dos indivíduos, de determinado objectivo, e a sua obediência a regras, está no conhecimento desse objectivo no primeiro caso, e no seu desconhecimento no segundo. Mas a acção escolhida, num e noutro casos, resultará sempre da selecção da forma mais eficiente para se chegar a certo resultado, quer se trate do resultado querido pelo indivíduo,

---

<sup>95</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 80. É notório o consequencialismo aqui expresso quanto à questão do

quer se trate da sobrevivência e prosperidade do grupo como um todo. “A ordem resultante é um valor que é o produto não previsto e desconhecido de outros valores”<sup>97</sup>. Partindo desta constatação podemos afirmar que o resultado a que chegamos obedecendo a essas regras é desejável. Nesse caso, o argumento toma uma feição normativa<sup>98</sup>.

## **2- O argumento de Hayek a favor da ordem espontânea liberal.**

### **a) A escolha da melhor ordem.**

Partindo do pressuposto de que podem existir diversas formas de estruturação da sociedade, qual dessas formas deve ser escolhida como a melhor? Se é verdade que as sociedades contemporâneas são na sua maioria ordens espontâneas, existem ideologias políticas (as ideologias socialistas) que pretendem transformá-las em organizações. E, por outro lado, as ordens espontâneas não são todas iguais. Qual delas será a preferível? Note-se que a questão, posta nestes termos, parte evidentemente da possibilidade de escolha entre estas diversas formas de estruturação social. Aqui podem colocar-se algumas dificuldades ao argumento de Hayek, mas essa é uma questão que discutiremos mais à frente. Admitindo que é possível a instauração ou a alteração de uma ordem espontânea, que podemos escolher entre a organização e a ordem espontânea e, dentro desta, entre diversas ordens espontâneas, que modelo devemos preferir? Para Hayek, a melhor sociedade é aquela que escolheríamos se não soubéssemos o lugar que nela viríamos a ocupar. Isto é, aquela sociedade que garanta as melhores perspectivas de vida para a grande maioria da sua

---

fundamento da obrigatoriedade das normas.

<sup>96</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 11.

<sup>97</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 111.

população. Hayek exprime esta ideia de uma forma sugestiva: “(...) a melhor sociedade seria aquela na qual preferiríamos colocar os nossos filhos se soubéssemos que a sua posição na mesma seria determinada por sorteio”<sup>99</sup>.

Ora, para Hayek, essa sociedade é aquela que resulta da ordem espontânea. Mas não de qualquer ordem espontânea. Apenas daquela que conduza à máxima coincidência das expectativas de cada um e, conseqüentemente, à máxima concretização dos planos individuais. O sucesso na prossecução dos planos individuais é conseguido quando os indivíduos formam expectativas quanto às acções dos outros, que serão cumpridas com um grande grau de probabilidade<sup>100</sup>. Trata-se daquela ordem em que é atingida a máxima eficiência, na medida em que em nenhuma outra os planos dos indivíduos recebem um maior cumprimento global. Por isso, deve obedecer-se às regras de conduta que conduzam a esse estado de coisas. O que Hayek julga desejável, em última instância, é que sejam ao máximo cumpridos os planos de vida, os fins escolhidos por cada indivíduo de acordo com determinadas expectativas<sup>101</sup>. É partindo desta premissa inicial que Hayek vai fundamentar as vantagens da ordem espontânea: “(...)uma ordem factual existente que os homens quererão acentuar porque descobriram ser (...) [a condição] da prossecução eficaz de uma multiplicidade de propósitos variados, divergentes e imprevisíveis”<sup>102</sup>. É esta a premissa inicial do argumento normativo de Hayek. É este o fim desejado que vai conferir normatividade àquelas regras de cuja obediência resulte a formação da ordem espontânea. Outra forma de exprimir esse fim será dizer que a melhor ordem social é aquela que garante a maximização das possibilidades de realização do maior número

---

<sup>98</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 78 a 81 e 111.

<sup>99</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 132.

<sup>100</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 95.

<sup>101</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 102 a 104, 107 e 111.

<sup>102</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 105.

de fins individuais, referindo-se este maior número, não a uma maior diversidade de fins, mas a um maior número de pessoas que vêem os seus objectivos realizados.

Mas porque é que a sociedade deve ter esse objectivo último? Poderíamos pensar que Hayek encara qualquer fim humano como igualmente valioso. Assim, Hayek descreve a certa altura a característica essencial do individualismo como sendo “(...) o respeito do indivíduo como homem, isto é, o reconhecimento das suas ideias e gostos como supremos na sua própria esfera (...)”<sup>103</sup>. Mas a justificação que é apontada por Hayek é outra, e deriva da ignorância constitutiva da mente humana: não se trata de argumentar que cada um sabe o que é melhor para si, mas antes de dizer que não é possível determinar quem saiba o que é melhor para os outros<sup>104</sup>. De facto:

“[a] premissa fundamental, aqui como noutros sítios, é a da variedade ilimitada de dons e habilidades humanas e a consequente ignorância por cada indivíduo da maior parte do que é conhecido por todos os outros membros da sociedade no seu conjunto”<sup>105</sup>;

e,

“[é] um facto indiscutível que os limites aos nossos poderes imaginativos tornam impossível incluir na nossa escala de valores mais do que um sector das necessidades de toda a sociedade e que, uma vez que (...) só em mentes individuais podem existir escalas de valores, não existem mais do que escalas parciais de valores, que são inevitavelmente diferentes e muitas vezes reciprocamente inconsistentes. Deste facto conclui o individualista que se deve deixar os indivíduos seguir, dentro de determinados limites, os seus valores e preferências”<sup>106</sup>.

E só pelo ensaio e erro é que cada um pode descobrir o que é melhor para si. Essa tentativa desenrola-se num processo social em que a contribuição de cada um é testada e corrigida pelos outros. É nisto, aliás, que consiste a racionalidade humana<sup>107</sup>.

---

<sup>103</sup> *Idem*, RS, p. 11.

<sup>104</sup> Cf. *idem*, IEO, p. 15.

<sup>105</sup> *Idem*, IEO, p. 15.

<sup>106</sup> *Idem*, RS, p. 44. Poder-se-ia colocar a questão de saber como sustenta Hayek a existência dos limites referidos, se não através da assunção de que determinados valores são superiores a outros.

<sup>107</sup> Cf. *idem*, IEO, p. 15. Assim, para Hayek: “[t]anto a liberdade como a justiça são valores que só podem prevalecer entre homens com conhecimento limitado e não teriam qualquer sentido numa

### **b) A ordem espontânea é superior à organização.**

Se a ordem social deve estar ao serviço da prossecução dos fins individuais, visando inclusivamente a maximização do cumprimento do maior número possível de planos de vida individuais, então, de facto, a ordem espontânea é claramente preferível à organização, e isto por três razões: não está, como a última, ao serviço de um único fim ou interesse ou conjunto de fins ou interesses; possui uma muito maior capacidade de evolução e de adaptação à alteração das circunstâncias<sup>108</sup>; e é a única, como veremos, onde é possível um acordo quase unânime quanto aos fins da sociedade.

A organização não é, assim, alternativa à ordem espontânea. Quanto àquelas sociedades organizadas pelo modelo da *taxis*, que exigências se colocam para a sua transformação? Como dissemos, o surgimento da ordem espontânea dá-se pelo cumprimento generalizado de regras de conduta. Só que, como também já adiantámos, não podemos partir de regras de conduta de qualquer tipo para que surja uma ordem espontânea. Para que tal aconteça é necessário que as regras de conduta permitam e, mais do que isso, facilitem o contacto, a comunicação, a troca entre os indivíduos. Esta estrutura de interacção surge quando existe uma coincidência entre as

---

sociedade de homens omniscientes”. Ora, a omnisciência abarcaria, quer o conhecimento de todos os factos concretos que condicionam as acções humanas, quer o conhecimento da importância relativa de todos os fins humanos, de forma a poder hierarquizar esses fins. A liberdade é entendida como a possibilidade de cada um prosseguir os seus próprios fins de acordo com os seus conhecimentos. Uma vez que os fins fossem hierarquizados, e os factos concretos conhecidos de forma unificada, a liberdade deixaria de fazer sentido, uma vez que se quisesse prosseguir os fins mais valiosos da forma mais eficiente. O argumento de Hayek pressupõe que essa omnisciência não pode ser nunca atingida.

<sup>108</sup> Aliás, como já referimos, qualquer tentativa de transformação das sociedades contemporâneas em organizações implicaria uma diminuição do seu grau de complexidade e, consequentemente, uma muito menor capacidade de tratamento da informação. O resultado seria uma ordem social simplificada, estagnada e muito mais pobre. Num sentido distinto, defendendo a possibilidade de uma organização da sociedade no modelo do Estado-Providência, e distinguindo-o da tentativa de imposição de um esquema de redistribuição dos rendimentos, cf. MARC F. PLATTNER, *The Welfare State vs. the Redistributive State*, *The Public Interest*, N°55, Primavera 1979, pp. 28 a 48.



expectativas quanto às acções dos outros e o que estes realmente fazem. Uma completa incerteza quanto às acções alheias tornaria o surgimento de uma vida social muito difícil. Claro que também não é exigida uma completa certeza quanto à acção alheia. Mas alguma coincidência de expectativas é necessária. E desde que as regras de conduta assegurem essa coincidência num grau suficientemente grande, podemos ter uma ordem social espontânea. A transformação da *taxis* em *cosmos* implicaria, conseqüentemente, uma alteração das regras de conduta vigentes, no sentido de uma aproximação às regras de conduta justa liberais<sup>109</sup>.

### **c) A melhor das ordens espontâneas é a ordem liberal.**

Que possibilidades de reforma das sociedades contemporâneas que já constituem ordens espontâneas se oferecem? Como já dissemos, são as regras de conduta social que determinam a configuração geral da ordem espontânea, uma vez que essa configuração é determinada pelos padrões de relacionamento seguidos nessa ordem pelos indivíduos a ela pertencentes. Acontece, todavia, que os pormenores concretos da ordem dependem de circunstâncias particulares, circunstâncias essas que nenhuma mente humana consegue apreender na sua totalidade. De forma que a pretensão de alterar o carácter de uma ordem espontânea de acordo com determinados objectivos só poderá ser bem sucedida quanto às características gerais dessa ordem e não quanto às suas características particulares. Isto é, uma alteração bem sucedida terá

---

<sup>109</sup> Para uma comparação entre a defesa hayekiana da ordem espontânea e uma defesa do planeamento e da “engenharia social”, cf. KURT R. LEUBE, *Social Policy: Hayek and Schmolter Compared*, International Journal of Social Economics, Vol. 16, Nº 9-11, 1989, pp. 106 a 116. Note-se que, para muitos, o grande sucesso de Hayek estaria na sua demonstração da impossibilidade do socialismo. O seu grande fracasso situar-se-ia, não no campo da ciência económica, mas no domínio filosófico: Hayek não teria conseguido construir bases sólidas para a sua defesa do liberalismo face à social-democracia. Também neste sentido, cf. JEFFREY FRIEDMAN, *Hayek's Political Philosophy and His Economics*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 1, Inverno 1997, pp. 1 a 10. Hayek é inclusivamente atacado por não ser suficientemente liberal: cf. HANS HERMAN HOPPE, *F. A. Hayek on Government and*

de passar pela alteração das regras estruturantes dessa ordem. É preciso compreender que a ordem não é totalmente determinada pelas regras de conduta a que os seus elementos obedecem. A ordem, como dissemos, surge quando as respostas dos indivíduos às circunstâncias particulares com que se confrontam obedecem a determinadas regras. E estas é que vão determinar as suas características gerais, estruturantes. Mas ela resulta também da adaptação a uma grande variedade de circunstâncias de que os indivíduos têm conhecimento (entre as quais se contam as suas próprias preferências). Essas circunstâncias é que vão determinar as características particulares de cada ordem. Então, o conteúdo concreto da ordem espontânea resultará sempre do conhecimento que os indivíduos que a constituem possuem, tanto das regras de conduta, como das particulares circunstâncias em que se movem. E, aqui, atenção: se nós ainda podemos conhecer as características gerais da sociedade e descobrir as regras que lhe dão origem, já as circunstâncias particulares de que falámos não são totalmente conhecidas por nenhuma mente individual, mas apenas pelas pessoas cujo comportamento vão influenciar (e ignora-se em que sentido tal acontecerá). Isto resulta já da concepção hayekiana da mente humana, nomeadamente quanto à sua incapacidade congénita<sup>110</sup>.

De entre as diversas ordens espontâneas possíveis, a preferível é a ordem espontânea liberal. Existem ou existiram sociedades fechadas ou tribais baseadas em

---

*Social Evolution: A Critique*, The Review of Austrian Economics, Las Vegas, Vol. 7, Nº 1, 1994, pp. 67 a 93.

<sup>110</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 40 a 45. Não é difícil compreender em que é que esta concepção pode ser importante para erigir uma primeira linha de fogo contra ideologias que apelem a um controlo totalitário da sociedade, ou contra concepções da moralidade que assentem numa possibilidade de previsão de todas as consequências da acção moral. E com esta característica importante: é que essa linha de fogo não assenta em concepções morais ou políticas, mas num nível anterior, o nível do discurso científico. Determinadas concepções ideológicas, éticas, económicas ou jurídicas serão criticadas não apenas porque sejam más, mas porque são falsas. De modo inverso, o liberalismo é aplaudido, na medida em que restringe a intervenção humana na ordem social à garantia da aplicação de regras gerais que possibilitem a formação de uma ordem com determinadas características, sem se preocupar com a conformação dos detalhes dessa mesma ordem. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 6 e 32.

sistemas normativos muito diferentes<sup>111</sup>. Mas a sociedade liberal é a única na qual cada indivíduo conta como tal e não como membro de um grupo, aplicando-se as regras de conduta de forma igual a todos os indivíduos<sup>112</sup>. A ordem liberal assegura simultaneamente a *máxima liberdade individual* e o *máximo cumprimento possível do maior número de planos de vida individuais*. Isto é, a ordem liberal seria aquela que, para utilizar a terminologia de Isaiah Berlin, assegura ao mesmo tempo a maior liberdade negativa e a maior liberdade positiva possíveis. Parece-me condensar-se nestas frases de Hayek o fundamento primeiro da superioridade da ordem liberal:

“[é] o único procedimento até agora descoberto no qual a informação dispersa por milhões de pessoas pode ser eficientemente utilizada em benefício de todos – e utilizada através da liberdade assegurada a todos os indivíduos, que é desejável em si mesma por razões éticas”<sup>113</sup>;

e,

“[a] tese deste livro é que um estado de liberdade no qual todos podem utilizar os seus conhecimentos para prosseguir os seus propósitos, limitados apenas por regras de conduta de aplicação universal, produzirá provavelmente as melhores condições de concretização dos seus fins”<sup>114</sup>.

Trata-se de uma ordem pluralista, ao serviço de uma multiplicidade de fins não ordenados hierarquicamente de forma impositiva, e policêntrica, isto é, com uma multiplicidade de centros de decisão (os indivíduos) quanto aos fins a serem prosseguidos. Hayek, seguindo Oakeshott, designa esta ordem de nomocrática, distinguindo-a da ordem teleocrática, em que uma hierarquia de fins se impõe a todos os indivíduos. A ordem teleocrática só pode ser uma organização. A ordem nomocrática é a da ordem espontânea. O surgimento da ordem liberal significa a substituição dos fins concretos obrigatórios da ordem teleocrática pelas regras de conduta abstractas da ordem nomocrática. E é esta substituição que vai permitir aos

---

<sup>111</sup> Hayek não torna claro que outras ordens espontâneas são alternativa à ordem liberal. Serão pensáveis ordens espontâneas não liberais, bastando que as regras de conduta adoptadas não coloquem em primeiro lugar valores como a liberdade e a riqueza?

<sup>112</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 27.

<sup>113</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 70.

pequenos grupos juntarem-se em Grandes Sociedades, constituídas por milhões de pessoas com fins muito diferentes<sup>115</sup>. Repare-se na forma como Hayek se opõe aos estados totalitários:

“[o] Estado deixa de ser uma peça de um mecanismo utilitário que visa ajudar os indivíduos no desenvolvimento pleno da sua personalidade individual e torna-se uma instituição ‘moral’ - em que ‘moral’ não significa o oposto de imoral, mas descreve uma instituição que impõe aos seus membros os seus pontos de vista em todas as questões morais, quer esses pontos de vista sejam morais ou completamente imorais. Neste sentido o Estado Nazi ou qualquer outro Estado colectivista é ‘moral’, enquanto o Estado Liberal não o é”<sup>116</sup>.

Nas suas últimas obras, Hayek acrescenta a este argumento a seguinte possibilidade: talvez a ordem espontânea liberal seja de tal forma mais eficaz do que quaisquer outros sistemas conhecidos, que mudanças desses sistemas no sentido daquela ordem se processem natural e inevitavelmente. Tais mudanças aumentariam crescentemente a eficácia dos sistemas, resultando em grandes benefícios para as sociedades que as adoptassem. Assim sendo, talvez se verifique um processo de “evolução convergente”, e as mais variadas sociedades assentes nos mais variados sistemas normativos se transformem gradual e inevitavelmente em ordens liberais<sup>117</sup>. À maneira marxista das forças inexoráveis da história e da inevitabilidade da sociedade sem classes, o liberalismo poderia assim tornar-se, mais tarde ou mais cedo no sistema político comum. O argumento normativo de Hayek parece sofrer aqui uma deriva descritiva: a ordem liberal é aquela pela qual vale a pena lutar, mas tal nem sequer seria necessário, visto que a sua predominância é inevitável. Esta ordem liberal, cujo surgimento e alastramento aparece eventualmente como inevitável, é definida por Hayek de um modo algo restritivo: é aquela ordem baseada nalgumas regras essenciais, já referidas por David Hume, e que se concretizam basicamente nos

---

<sup>114</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 55.

<sup>115</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 14 e 15.

<sup>116</sup> *Idem*, *RS*, p. 57.

institutos da propriedade privada e do contrato. Esta ordem é a ordem do mercado, assente no direito privado, que consagra a estabilidade das posses, a sua transferência por consentimento e o cumprimento das promessas.

### **3- A liberdade individual.**

**(Natureza da liberdade)** Em que consiste essa liberdade individual, que tanto importa maximizar, e que é inclusivamente classificada por Hayek como “o mais elevado fim político”<sup>117</sup>? Hayek aponta sentidos distintos da palavra liberdade: a liberdade individual, a liberdade política, a liberdade “interior” ou liberdade da vontade e a liberdade como poder. A liberdade política implica a possibilidade de as pessoas participarem na escolha do governo, no processo legislativo e no controlo da administração. A liberdade “interior” traduziria uma soberania completa da vontade no que respeita à escolha da conduta mais apropriada, sem ter em conta emoções, prejuízos morais ou fraquezas intelectuais. A liberdade como poder é identificada com a possibilidade de satisfação dos desejos de cada um, e mede-se pelo número de alternativas abertas à escolha humana. Nenhuma destas definições de liberdade coincide com a liberdade que é garantida na ordem liberal. Esta liberdade é a liberdade individual<sup>119</sup>. Um estado de liberdade é, segundo Hayek, aquele em que a

---

<sup>117</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 40.

<sup>118</sup> *Idem*, *RS*, p. 52.

<sup>119</sup> O que não quer dizer que os outros tipos de liberdade não sejam importantes e não mereçam que se lute por eles. Mas estarão sempre subordinados à liberdade individual. A liberdade “interior”, no entanto, é vista por Hayek como um conceito enganador, utilizado normalmente em ligação com o de “livre arbítrio” para negar a possibilidade da liberdade, através da alegação da existência de um determinismo. A liberdade política reflecte-se nas exigências de transformação do sistema político num

coerção de uns indivíduos por outros é reduzida ao mínimo. A liberdade individual é depois definida por Hayek como aquele estado em que os indivíduos podem usar os seus conhecimentos para prosseguir os seus próprios fins ou propósitos<sup>120</sup>.

---

sentido democrático. E a liberdade como poder está interligada com o nível de riqueza da sociedade, que permite ou não a existência de mais possibilidades de escolha à disposição dos indivíduos. O argumento de Hayek a favor da ordem liberal assenta também, parece-nos, no argumento de que a ordem liberal é aquela na qual existe mais liberdade como poder, aquela em que há uma maximização das possibilidades de cumprimento do maior número de fins individuais. A razão para tal reside na economia de mercado, que analisaremos a seguir. Para uma análise dos diversos conceitos de liberdade, criticando a confusão entre um conceito negativo e um conceito positivo de liberdade, que, nos Estados Unidos, teria redundado na identificação do liberalismo com o socialismo: FRITZ MACHLUP, *Liberalism and the Choice of Freedoms*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 117 a 146. Contrariamente a Hayek, Machlup considera que a liberdade individual não deve ser entendida unitariamente. Existem liberdades diversas, e a utilidade da sua distinção está em que muitas vezes entram em conflito umas com as outras, sendo necessário encontrar formas de conciliação das mesmas. Por seu lado, e quanto à distinção entre liberdade “interior” e liberdade individual, Norman Barry considera que pode haver algum fundo de verdade na identificação de ambas as liberdades. Assim, no caso das “lavagens cerebrais” parece existir uma identificação clara das duas liberdades. E poderíamos, então, questionar se a distinção entre elas é lógica ou qualitativa, como Hayek parece considerar, ou se é apenas de grau ou quantitativa. Por outro lado, a exclusão dos direitos políticos do âmbito da liberdade (individual), defendida por Hayek, é vista com uma certa estranheza, duvidando o autor da possibilidade de se identificar como liberal aquela sociedade em que tais direitos não fossem garantidos. Imaginemos que os indivíduos, livremente, escolhem conceder a alguém um poder autoritário na sua sociedade. Se a liberdade individual parece ter sido respeitada, no sentido que lhe é dado por Hayek, não podemos classificar tal sociedade como liberal. Esta questão entronca na distinção entre tipos de liberalismo: aquele tipo que considera que a lei tem um papel, que é o de garantir a manutenção das características do liberalismo numa sociedade, e aquele que aceita qualquer resultado das transacções individuais, desde que estas sejam livres. Nozick terá demonstrado que, em termos lógicos, regimes socialistas podem resultar de contratos livres entre os indivíduos. Hayek manteria aqui uma certa ambiguidade, não optando claramente por um ou outro dos tipos de liberalismo indicados. NORMAN P. BARRY, *Hayek's Social and Economic Philosophy*, The MacMillan Press, Londres, 1979, pp. 58 a 60 e 65 a 66. Assim, por exemplo: Hong-Kong e Singapura poderiam ser classificadas como liberais? É certo que as liberdades económicas parecem estar aí garantidas. As liberdades cívicas parecem ter uma implantação maior em Hong-Kong do que em Singapura. Mas a ausência das liberdades políticas nessas cidades-estado será suficiente para retirar o qualificativo de liberal às mesmas? Quanto a Singapura diríamos que sim, mas já quanto a Hong-Kong temos algumas dúvidas.

<sup>120</sup> Cf. F. A. HAYEK, *CL*, pp. 11 a 21; *RS*, p. 13. A este respeito, Machlup contesta aquela que lhe parece ser a tese de Hayek, segundo a qual, a liberdade implica necessariamente uma inacção por parte do Estado. Esse autor, ao mesmo tempo que critica aqueles que confundem liberdade e oportunidade, uma vez que não distinguiriam entre restrições colocadas a essas oportunidades pela acção (opressora) de outros homens e limitações naturais (intelectuais, p. e.) a essas mesmas oportunidades, não deixa de afirmar a existência de uma “zona cinzenta” em que seria possível discordar quanto à origem (natural ou humana) das limitações existentes às oportunidades individuais. E dá como exemplo aquelas instituições sociais que resultam de um crescimento provocado por forças endógenas. Se os resultados provocados por essas instituições pudessem ser rectificadas de modo a aumentar as oportunidades disponíveis para o maior número de indivíduos, a recusa dessa rectificação poderia muito bem ser vista como uma limitação da liberdade individual. A inacção humana é aqui equiparada à acção humana como fonte de restrição da liberdade. Cf. FRITZ MACHLUP, *Liberalism and the Choice of Freedoms*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Londres, Augustus M. Kelley, 1969, pp. 117 a 146, especialmente pp. 132 a 135. Também de certo interesse se revela a definição do que é para Machlup um verdadeiro liberal: “[...] é aquele que valoriza a liberdade acima de todos os outros fins sociais e que nunca consentirá na restrição de qualquer liberdade, económica, política ou intelectual, a não ser como preço a pagar pela plena realização de outras

Ora, isso implica que as pessoas possam escolher os propósitos para o cumprimento dos quais utilizarão os seus conhecimentos. No contexto de incerteza que é o do mundo real e que deriva da nossa ignorância constitutiva, os indivíduos procuram alcançar o cumprimento dos seus fins últimos prosseguindo fins imediatos que assegurem a ulterior realização desses fins últimos. Procuram para tal acumular “ferramentas”, conhecimentos, posições, isto é, procuram acumular “capital” útil nas sociedades contemporâneas. Esse “capital” permitirá depois a prossecução de um conjunto indeterminado de fins últimos, que não precisam de estar determinados *a priori* para cada indivíduo. Nas sociedades contemporâneas, esse fim imediato, que é um meio para os fins últimos, é o dinheiro. Portanto, a liberdade de prosseguir os seus fins de acordo com os seus conhecimentos implica a liberdade de cada um utilizar os seus conhecimentos, em cada oportunidade que se lhe depare, para acumular dinheiro. Este é que acaba por ser o meio principal da concretização dos fins últimos de cada indivíduo<sup>121</sup>.

**(Justificação da liberdade)** Mas porque é que a liberdade é boa? Hayek parece justificar a bondade da liberdade de duas formas distintas. Em *The Constitution of Liberty*, Hayek diz primeiro que: “[a] coacção é um mal, precisamente porque elimina o indivíduo como uma pessoa que pensa e que valoriza, transformando-o num mero instrumento da prossecução de fins alheios”<sup>122</sup>. Uns capítulos à frente, no entanto, Hayek parece encontrar outra razão para a maldade da coerção: “[a] coacção é então má, porque impede a pessoa de usar plenamente os seus poderes mentais e, consequentemente, de contribuir no máximo das suas possibilidades para a

---

liberdades. Ele tem de demonstrar que vale a pena pagar o preço; deve estar sempre pronto a reexaminar as suas posições e as dos outros; e não deve nunca colocar o bem-estar material acima da liberdade”. Cf. *idem, ibidem*, p. 145. Temos algumas dúvidas sobre se a defesa da liberdade feita por Hayek não conduzirá ao erro referido no último período.

<sup>121</sup> Cf. F. A. Hayek, *LLL*, vol. II, pp. 8 e 23.

comunidade”<sup>123</sup>. Enquanto, no primeiro caso, a defesa da autonomia ética da pessoa é o fundamento da defesa da liberdade, no segundo caso esta baseia-se no bem que daí resulta para a comunidade. Analisaremos mais à frente em que medida é que esta dupla justificação da liberdade é ou não consistente<sup>124</sup>.

---

<sup>122</sup> *Idem*, CL, p. 21.

<sup>123</sup> *Idem*, CL, p. 134.

<sup>124</sup> Enquanto no primeiro caso parece estarmos perante uma defesa deontológica da liberdade, no segundo caso encontramos uma defesa consequencialista. Velarde defende que o sistema moral hayekiano estaria completamente desligado, no seu conteúdo, de uma natureza humana ou de um direito natural. Nem sequer se poderia dizer que tal sistema deriva de uma ideia de liberdade ligada ao princípio da dignidade humana, visto que ela seria justificada apenas pelo papel que representa na manutenção da ordem social espontânea. Teríamos uma liberdade instrumentalizada, valorizada apenas porque a actuação do homem livre é mais eficaz do que a actuação do homem coagido: a liberdade seria o motor do progresso. Cf. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 225, 244 e 245. Por outro lado, Velarde encontra na defesa da liberdade efectuada por Hayek uma das maiores inconsistências do seu pensamento. Para Hayek, o facto de não podermos prever a evolução futura de fenómenos complexos derivaria apenas da impossibilidade de aceder e de tratar todos os dados necessários para tal. Ora, tal implicaria uma espécie de determinismo. Então, a actuação humana seria determinada. Consequentemente, a liberdade não poderia ser, para Hayek, uma qualidade dos actos humanos, mas antes um requisito externo que se consideraria necessário para a manutenção de determinada ordem social. Cf. *idem*, *ibidem*, pp. 146 a 148. Não nos parece, no entanto, que o argumento epistemológico e metodológico de Hayek implique um qualquer determinismo. O que Hayek diz é que, ainda que se verificasse esse determinismo, a incapacidade congénita da nossa mente não nos permitiria descobrir as leis causais que regem o comportamento humano. E, portanto, devemos agir como se esse determinismo não existisse. O que não invalida que ele aceite uma certa dose de previsibilidade da actuação humana, pois senão seria inútil a defesa do cumprimento de certas regras sociais de conduta como forma de manutenção da ordem social espontânea. Já Barry sustenta um ponto de vista que nos parece mais fundamentado: para Hayek, a liberdade seria simultaneamente um valor em si e um valor instrumental. No entanto, Hayek acentuaria mais o contributo da liberdade para a aquisição e utilização do conhecimento, e para o progresso daí resultante, negligenciando a defesa emocional da liberdade. Nas suas palavras, os homens omniscientes não necessitariam da liberdade. Assim, Hayek pretenderia fazer uma defesa empírica da liberdade, isto é, baseada nas suas consequências benéficas. Mas acabaria por fazer uma defesa dogmática, ao sustentar que esses benefícios serão sempre gerais e não para cada caso concreto, e que só serão perceptíveis a longo prazo. Isto tornaria a verificação desses benefícios problemática, sobretudo no contexto de uma teoria da evolução espontânea. A defesa de Hayek teria de ser, assim, considerada dogmática, na medida em que a liberdade seria o valor supremo que não poderia nunca ser conciliado com outros valores. Não se colocando em causa a questão da verdade ou coerência do sistema hayekiano, é notado que a possibilidade de aceitação de um sistema de ideias que permite a existência de muitos resultados indesejáveis, mesmo quando seja possível evitá-los através de uma restrição mínima da liberdade, não será, provavelmente, muito grande. Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 67 a 71 e 76. Também considerando a defesa hayekiana da liberdade como dogmática, cf. BUTLER, *Hayek: His Contribution...*, cit., p. 27. Por outro lado, enquanto na sua obra *The Road to Serfdom* Hayek ainda defenderia a liberdade em termos sobretudo morais, nas suas últimas obras os argumentos a favor da liberdade seriam cada vez mais utilitaristas e economicistas. Cf. BARRY, *The Road to Freedom...*, cit., pp. 147 a 148. Para Kukathas, e num sentido não muito diferente, a defesa hayekiana da liberdade basear-se-ia num argumento principal: o argumento da ignorância. A liberdade seria boa ao permitir a descoberta de conhecimento e a utilização mais eficiente desse conhecimento. Resultaria daqui uma concepção da liberdade como valor instrumental. Mas isto não quer dizer que Hayek possa ser considerado um utilitarista, ou sequer um utilitarista indirecto. A razão pela qual essa qualificação não seria correcta encontrar-se-ia no valor que Hayek atribui ao progresso. Se o progresso fosse entendido simplesmente como um aumento do nível de vida material da população, então teríamos aqui um



#### 4- A ordem liberal, o mercado e a competição.

(O mercado) Porque é que a ordem liberal é aquela em que existe a máxima possibilidade de cumprimento do maior número de planos individuais? Porque essa ordem assenta noutra ordem espontânea: a ordem da economia de mercado. A essa ordem veio Hayek dar o nome de *catallaxia*, definindo-a do seguinte modo: “[a] *catallaxia* é aquele tipo especial de ordem espontânea que é produzido pelo mercado, resultando da actuação das pessoas de acordo com as regras dos direitos de propriedade, das obrigações e dos contratos”<sup>125</sup>. O mercado é, ao mesmo tempo, uma ordem menor e maior do que as Grandes Sociedades contemporâneas. Menor, porque dentro da Grande Sociedade existem relações sociais que não se regem pelas regras do mercado. Maior, porque é a única ordem que abarca toda a humanidade. Esta ordem surgiu a partir do momento em que as pessoas começaram a trocar os bens que produziam. De uma economia de subsistência passou-se para uma economia de troca, na qual passou a ser fundamental definir com clareza o que pertencia a cada um e as condições da sua transferência pelo consentimento. É importante assinalar que este

---

argumento utilitarista. Mas não é nesse sentido que Hayek defende o progresso. Progresso será um processo de aprendizagem, no qual o homem realiza o dom da sua inteligência. Neste caso, a liberdade é valiosa, não porque conduza a um estado de coisas que consideremos desejável, mas porque permitirá a realização do homem enquanto ser inteligente. É a própria acção livre a desejada, por si mesma, porque é nela que o homem se revela. Não interessam os fins que são prosseguidos, interessa antes a própria prossecução de fins. Assim, apesar de haver uma predominância de argumentos consequentialistas, existirá decididamente uma linha de argumentação de carácter kantiano, baseada na dignidade e no valor do indivíduo. Mas não existiria em Hayek qualquer asserção de que o indivíduo deve ser livre de prosseguir determinados fins porque ele é o mais habilitado para identificar os seus interesses. Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 130 a 139. Parece-nos consistente este ponto de vista, segundo o qual Hayek fundamenta o valor da liberdade em considerações deontológicas e em considerações consequentialistas. Mas levanta-se a seguinte questão, que só analisaremos mais à frente: será que essa dupla fundamentação é internamente compatível?

<sup>125</sup> F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, p. 109. A *catallaxia* distingue-se das economias. Uma economia é aquela prática social definida pela prossecução de um conjunto unitário de fins (ex: a economia doméstica, uma empresa) e pressupõe a posse do conhecimento de como atingir esses fins. Já a *catallaxia* não está ao serviço de uma hierarquia unitária de fins, e caracteriza-se pela dispersão do conhecimento que nela é utilizado. Como é fácil de ver, a *catallaxia* é uma ordem espontânea e as economias são organizações integradas naquela. Cf. *idem*, *LLL*, vol.II, pp. 107 a 108.

início de colaboração entre os indivíduos não implicou a assunção de fins concretos a serem prosseguidos por todos. Pelo contrário, cada um realiza a transacção tendo em vista a prossecução de fins próprios. A natureza da operação não exige objectivos comuns. É, até, beneficiada com a existência de objectivos distintos. Então, pelo funcionamento do mercado, os indivíduos acabam por servir os fins uns dos outros, não precisando para tal de os aprovar ou até de os conhecer. Assim, a *catallaxia* é um instrumento de reconciliação de conhecimentos e objectivos muito diferentes. Tais objectivos não têm de ter uma natureza egoísta. O que se passa é que são diferentes. A sua compatibilização pacífica é conseguida pelo mercado. Este vai ser um instrumento ao serviço de uma multiplicidade de fins distintos e incomensuráveis. Esse é o seu grande mérito. Poder-se-ia, no entanto, dizer que o mercado privilegia os fins económicos em relação aos outros fins. Mas, responde Hayek, a verdade é que não existem “fins económicos”. No mercado, verifica-se uma distribuição de meios tendo em vista uma ulterior realização dos fins de cada indivíduo. Esses fins últimos são sempre “não económicos”. Os chamados “fins económicos” são, quanto muito, meios ao serviço dos fins últimos das pessoas<sup>126</sup>.

**(O funcionamento do mercado)** Como todas as ordens espontâneas, a ordem do mercado guia as acções dos indivíduos e assegura uma certa coincidência entre as suas expectativas recíprocas. Mas distingue-se das restantes por ser aquela que permite a maior produção e consumo de bens e serviços. Nas palavras de Hayek:

“(...) o jogo da *catallaxia* (...) é um jogo produtor de riqueza (e não aquilo a que a teoria dos jogos chama um jogo de soma nula), isto é, um jogo que conduz a um aumento do fluxo de bens e das perspectivas de satisfação das necessidades de todos os participantes”<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 107 a 113.

<sup>127</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 115.

Mas como é que o mercado chega a estes resultados? Porque a *catallaxia* é o sistema no qual se chega à utilização mais eficiente das informações e técnicas conhecidas dos mais variados membros da sociedade. O processo que permite essa eficiência é a competição. A competição entre os produtores de bens e serviços é descrita como um procedimento de descoberta de conhecimentos. Através da competição descobre-se o que as diferentes pessoas querem adquirir e o que estão dispostas a fazer para tal. É um procedimento indispensável para descobrir quem fará melhor aquilo que os outros querem. As informações e técnicas dispersas por milhões de pessoas e não conhecidas na sua totalidade por nenhuma pessoa em particular são mobilizadas de forma superior pela competição. Isto não significa que a competição seja aquela fórmula mágica que nos permita chegar ao mítico estado da “concorrência perfeita”, com uma utilização óptima das informações, técnicas e oportunidades de adquirir conhecimentos dispersos pelos milhões de agentes económicos. Mas é aquele processo que permite uma maior aproximação, ao longo do tempo, a esse óptimo, que está em constante variação<sup>128</sup>.

---

<sup>128</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. III, pp. 66 a 74. Gray salienta a diferente razão que é aduzida por Hayek em relação a Mises para a impossibilidade do socialismo: não se trata apenas do problema de cálculo da recolha e tratamento das informações dispersas por milhões de pessoas. Trata-se, mais do que isso, de essas informações, esses conhecimentos, serem em grande medida conhecimentos tácitos ou práticos, que não podem sequer ser expressos em termos teóricos ou técnicos. O problema do socialismo não é o da sua ineficiência mas o da sua impossibilidade. Quanto à análise crítica que Mises faz do socialismo, cf. LUDWIG VON MISES, *Socialism – An Economic and Sociological Analysis*, The Liberty Fund, Indianapolis, 1981 (primeira edição de 1932). Israel Kirzner desenvolveu este ponto de vista ao salientar a importância do empresário na economia de mercado e o facto de este agir muitas vezes de acordo com intuições, sendo a sua função principal a de procura de informação, e não a de utilização de informação já existente. O mercado é um procedimento de descoberta de informação. Mas Hayek veio notar que, se existe uma prevalência do conhecimento prático, disperso por milhões de indivíduos, não deixa de existir no mercado um conhecimento sistémico acessível a todos: esse conhecimento é fornecido pelo mecanismo dos preços. Aliás, todo o conhecimento incorporado nas tradições tem este carácter sistémico, pertencendo a toda a sociedade. A concepção hayekiana das instituições sociais como portadoras de conhecimento representa, segundo Gray, uma mudança do paradigma das ciências sociais, que antes consistia na avaliação dessas instituições de acordo com parâmetros definidos de moralidade. Cf. JOHN GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 34 a 40. Cf., ainda, ISRAEL M. KIRZNER, *The Open-Endedness of Knowledge: Its Role in the FEE Formula*, The Freeman, Vol. 36, Nº 3, Março 1986, pp. 85 a 90; *idem*, *The Market Process: An Austrian View*, in Groenweld, K./Maks, J.A.M./Muysken, J. (eds.), *Economic Policy and the Market Process, Austrian and Mainstream Economics*, North Holland, Amsterdão, 1990; *idem*, *Knowledge Problems and their Solutions: Some*

Essa utilização muito eficiente dos conhecimentos dispersos pelos indivíduos redonda num elevado grau de coincidência de expectativas. Mais precisamente, no maior grau possível de coincidência de expectativas e, conseqüentemente, na máxima satisfação possível do maior número de planos de vida individuais, nos quais se exprimem os fins individuais. O mercado é aquela parte fundamental da ordem liberal que permite essa maximização, que dissemos ser uma das duas razões pelas quais essa ordem é preferível<sup>129</sup>.

### **5- As regras da ordem liberal.**

Assim sendo, as normas que regulam a Grande Sociedade deverão obedecer a requisitos adicionais em relação aos enunciados anteriormente, que se referiam a qualquer ordem espontânea. Embora tais requisitos (independência de propósitos particulares, universalidade e carácter negativo) se mantenham. O objectivo das regras de conduta será o de facilitar aquela coincidência de expectativas que é indispensável para que os planos dos indivíduos sejam bem sucedidos. Não bastará que as acções dos indivíduos não entrem em conflito desnecessariamente. É ainda preciso que, naqueles aspectos em que o sucesso dos planos individuais depende de alguma coincidência de expectativas, haja uma boa probabilidade de que isso ocorra. As regras de conduta deverão proteger expectativas. Mas, que expectativas? É que, como assinala Hayek, não é possível nem desejável proteger, por meio de regras gerais e abstractas, todas as expectativas. A lei não pode proibir todas as acções que prejudiquem terceiros, já que é muitas vezes impossível prever todas as conseqüências

---

*Relevant Distinctions*, Cultural Dynamics, Vol. III, Nº 1, 1990, pp. 31 a 48; *idem*, *Entrepreneurial Discovery and the Competitive Market Process: An Austrian Approach*, Journal of Economic Literature, Vol. XXXV, Março 1997, pp. 60 a 85.

das nossas acções. E algumas expectativas terão necessariamente de ser desiludidas se queremos maximizar o cumprimento do máximo de expectativas possível. Assim, a protecção das expectativas individuais terá de se reduzir à protecção de determinadas expectativas. Se se pretendesse proteger a sua totalidade tal redundaria, para além do mais, numa incapacidade de adaptação da ordem espontânea à mutação das condições exteriores, o que acarretaria uma menor eficiência do sistema como um todo<sup>130</sup>. A tarefa das regras de conduta justa será então a de indicar aos indivíduos quais as expectativas que são protegidas. Ora, as expectativas a proteger serão justamente aquelas cuja protecção conduza à maximização do cumprimento das expectativas como um todo. Resta determinar a forma de se chegar a esse resultado. Segundo Hayek, a única forma de definir essas expectativas e de as proteger encontrada até hoje consiste em indicar uma série de objectos nos quais apenas determinados indivíduos podem interferir, com a exclusão de todos os outros. Trata-se de definir uma *property* de cada indivíduo, no sentido proposto por Locke, incluindo aí os bens da vida, liberdade e propriedade, que são protegidos de qualquer intervenção não consentida por terceiros<sup>131</sup>.

Para além do fundamento da maximização das expectativas, também a exigência da liberdade individual postula esta concepção de regras legais como dirigidas aos actos que possam afectar terceiros (*actiones quae sunt ad alterum*). Uma regra geral e abstracta poderia ainda assim constituir um grave atentado à liberdade individual caso não se circunscrevesse aos actos que afectam as esferas protegidas de

---

<sup>129</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, p. 107.

<sup>130</sup> Eficiência essa que se traduz exactamente na maximização do maior número possível de expectativas. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 103. Como é referido por Hayek, “[ a m]anutenção do fluxo global de resultados num sistema de produção complexo requer uma grande elasticidade nos actos dos elementos desse sistema, e será apenas através de mudanças imprevisíveis nos actos particulares que se poderá alcançar um elevado grau de previsibilidade nos resultados globais”. *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 104.

<sup>131</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 98 a 110; *IEO*, p. 38.

terceiros. Para Hayek, da aceitação destes pressupostos depende a própria civilização. A definição de domínios protegidos do indivíduo, eis o objectivo das regras de conduta justa numa ordem liberal, erigida sob a trindade inseparável da Lei, Liberdade e Propriedade<sup>132</sup>.

Estas regras estão, em última instância, ao serviço dos fins individuais. Mas tal só acontecerá se forem vistas, não como meios, mas como valores fundamentais da sociedade. E, então, tais regras devem ser encaradas como os únicos valores comuns a todos os indivíduos, distintos dos seus fins individuais<sup>133</sup>.

---

<sup>132</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 107.

<sup>133</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 16.

### III

## O DIREITO E A MORAL: QUE RELAÇÃO?

### **1- O direito e a moral como regras sociais.**

Uma vez analisado o pensamento de Hayek quanto à sociedade e suas regras, é tempo de nos debruçarmos finalmente sobre a questão que nos propusemos responder, isto é, a questão de saber qual é ou deve ser, para o autor austríaco, a relação entre o direito e a moral e, mais especificamente, sobre as duas questões que acima enunciámos: “podem determinados fins morais ser assumidos como fins do direito?”; e “podem determinadas regras morais ser assumidas como regras jurídicas?”.

De tudo o que até agora já foi dito será de salientar o seguinte:

- a mente humana caracteriza-se pela sua incapacidade congénita de apreender todos os factos concretos que determinam o sucesso das acções individuais e o funcionamento da sociedade.

- a sociedade e as instituições sociais resultam de uma lenta evolução, e não de uma mente criadora, humana ou supra-humana.

- essa evolução operou a selecção das ordens sociais e instituições sociais.

- o princípio que regeu essa selecção foi o da eficiência: as ordens sociais e as instituições sociais mais eficientes foram seleccionadas.

- essa selecção deu-se pela prevalência dos grupos humanos que se regiam pelas instituições mais eficientes e cuja ordem social era mais eficiente sobre os outros grupos humanos.

- a maior eficiência de determinados grupos humanos traduz-se, inicialmente, no facto de assegurarem a sobrevivência dos seus membros e, depois, no facto de lhes assegurarem níveis de riqueza cada vez maiores.

- as ordens sociais surgem e desenvolvem-se pela obediência dos seus elementos a regras de conduta.

- nem todas as regras de conduta são aptas a provocar o surgimento de ordens sociais espontâneas.

- as regras de conduta justa (aquelas que estão na origem das ordens sociais espontâneas) comungam todas de determinadas características: são universais (gerais e abstractas), são independentes de propósitos concretos, e são negativas (proibindo, e não impondo, condutas determinadas).

- de entre as diversas ordens sociais possíveis (organização, ordens espontâneas fechadas ou tribais, ordem espontânea liberal), a preferível é a ordem liberal.

- essa preferência deriva do facto de a ordem liberal ser aquela que permite a maximização das possibilidades de realização do maior número de fins individuais, e isto através da garantia da liberdade individual, que é também desejável.

- as regras de conduta justa da ordem liberal, para além das características já indicadas, possuem algumas que lhes são próprias: tais regras criam domínios protegidos dos indivíduos, servem para determinar a “propriedade” dos indivíduos.

Tanto o direito como a moral são encarados como regras sociais. As regras de conduta justa tanto podem ser regras de direito, como regras morais ou de boas maneiras. Vamos primeiro procurar descobrir o que distingue umas das outras e de que forma essa distinção se reflecte no seu relacionamento mútuo. Depois, de que



forma é que essa relação se reflecte na evolução de ambas as realidades, e condiciona a intervenção dos poderes públicos nas mesmas.

Ainda antes disso, parece-nos útil expor aquelas que se nos apresentam como as respostas directas de Hayek à questão principal da legitimidade da imposição de concepções morais pelo direito. Tais respostas parecem, à primeira vista, contraditórias. Assim, Hayek começa por exprimir a sua concordância com a afirmação do jurista inglês H. L. A. Hart segundo o qual “(...) não é uma verdade necessária que as leis reproduzam ou satisfaçam exigências morais determinadas”<sup>134</sup>. Mais adiante, acrescenta que a coacção não deve ser utilizada para interferir na esfera privada de cada indivíduo e que aqueles actos que apenas afectam os indivíduos que os praticam não devem ser controlados pelo direito, por muito que a moral ou o costume os regulem. Assim, o facto de existirem concepções morais fortes e generalizadas na população não é, por si só, justificação suficiente para a sua imposição coactiva. Mas, simultaneamente, Hayek vem reconhecer a necessidade de imposição coactiva de regras morais quando a obediência às mesmas seja necessária para a manutenção da ordem espontânea. E, por outro lado, concede que os padrões morais prevaletentes podem servir de limite, não só aos poderes do legislador, mas à extensão universal imediata do princípio da igualdade de todos os seres humanos perante a lei<sup>135</sup>. Por último, como já referimos acima, Hayek caracteriza o Estado liberal como aquele que garante a prossecução, por cada um, dos seus fins e valores morais. Mas também referimos como Hayek acusa o Estado totalitário da destruição dos valores morais tradicionais<sup>136</sup>.

---

<sup>134</sup> Quanto à concepção de H. L. A. Hart sobre a relação entre o direito e a moral, cf. H. L. A. HART, *O Conceito de Direito*, pós-escrito de Penelope Bulloch e Joseph Raz, tradução de A. Ribeiro Mendes, 2ª edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1996.

<sup>135</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 56 a 58.

<sup>136</sup> Cf. *idem*, *FC*, p. 101 e 114.

Para compreender estas posições e resolver as suas aparentes contradições vamos primeiro explicar de que forma é que Hayek concebe a distinção entre direito e moral, e que consequências é que decorrem dessa distinção.

## **2- A distinção.**

### **a) O critério externo de distinção: a coacção.**

A distinção entre o direito e a moral não é muito clara no pensamento de Hayek. Quando se trata de distinguir, quanto às regras que encontramos na ordem espontânea, entre as regras jurídicas, as regras morais e as meras práticas<sup>137</sup>, Hayek demonstra uma certa ambiguidade. Essa ambiguidade não se encontra na identificação do factor externo em que se concretiza a distinção. Hayek é, neste ponto, taxativo: as regras do direito (*Law*) são aquelas regras sociais que devem ser impostas coactivamente; e as regras da moral (*Morals*) são regras sociais que não devem ser impostas coercivamente<sup>138</sup>. Não obstante, o autor acrescenta a certo ponto que a distinção entre normas sociais impostas coercivamente e normas que não o são não tem grande relevância, do ponto de vista da análise do surgimento e desenvolvimento da ordem espontânea, já que o que interessa para aquela é que determinadas regras sejam, de facto, cumpridas, quer tal resulte de serem impostas coactivamente, quer resulte de uma obediência espontânea<sup>139</sup>. Desse ponto de vista, estritamente explicativo, esta afirmação não sofre contestação. Para que o *cosmos* funcione da forma mais eficiente são, sem dúvida, necessárias todas as regras apontadas, independentemente da sua coercibilidade.

---

<sup>137</sup> Como, por exemplo, as boas maneiras. Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 19.

<sup>138</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 72 e 96.

<sup>139</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 96.

Mas a identificação de determinadas regras com aquelas cuja imposição coactiva é possível já assume relevância de um ponto de vista normativo: quais são as normas que têm de ser impostas coactivamente, numa ordem espontânea onde se quer garantir a maximização da possibilidade do cumprimento do maior número de fins individuais, garantindo a liberdade individual? A partir do momento em que Hayek preenche o conceito de regras coercivas com um conteúdo normativo, todas aquelas regras da ordem espontânea que não preencham esse requisito material deixam de poder ser impostas coactivamente pela organização estatal. Portanto, a distinção entre regras sociais coercivas e regras sociais não coercivas só assume importância a partir do momento em que o cientista político muda de pele e passa a teorizador da boa sociedade. E é natural que a distinção venha a reflectir as características específicas daquela que é considerada, para Hayek, a boa ordem social: a ordem espontânea liberal.

A ambiguidade de que falávamos encontra-se, justamente, ao nível do preenchimento material da distinção entre direito e moral. Um princípio de esclarecimento dessa distinção poderá encontrar-se na distinção que o autor faz entre três tipos de regras sociais, que correspondem a outras tantas razões de obediência às mesmas: regras a que os indivíduos obedecem espontaneamente devido à forma similar como o mundo se lhes apresenta; regras a que os indivíduos obedecem espontaneamente devido a uma tradição cultural comum; e regras a que os indivíduos têm de ser obrigados a obedecer porque, embora fosse do interesse de cada um desrespeitar tais normas, a obediência às mesmas redundaria em benefício de todos, pois dela resulta o surgimento da ordem espontânea<sup>140</sup>. Neste último caso, os indivíduos devem cumprir determinadas regras que não resultam dos seus desejos e que lhes

impõem uma determinada conduta. A essas regras, chama Hayek regras convencionais. Esta distinção revela para nós dois factores importantes na análise das normas sociais: a imposição coactiva das mesmas é justificada pela sua importância na produção de um determinado resultado (a ordem espontânea), e só deve ser efectivada quando os indivíduos não cumpriam espontaneamente essas regras<sup>141</sup>. Isto é, a regra pode ser muito importante para a formação e desenvolvimento da ordem espontânea, mas não se mostrar necessária a sua imposição coactiva. O que também implica que, se por qualquer razão aquelas regras que os indivíduos cumpriam espontaneamente deixassem de ser obedecidas, deveria ser imposto coercivamente o seu cumprimento.

#### **b) O critério interno de distinção: o interesse público.**

Que critério material fundamentará esta distinção? Que característica distinguirá umas regras sociais de outras, de tal modo que se possa dizer que umas devem ser impostas coactivamente e outras não? Dissemos que as regras impostas coactivamente sê-lo-iam porque a obediência às mesmas era importante para a produção de um resultado. Mas há que definir melhor este resultado. Segundo Hayek, o que distingue as regras sociais que devem ser impostas das outras é que as primeiras são normas indispensáveis para a realização do interesse público e as segundas são menos importantes para esse efeito. De facto, a tradição da liberdade sempre postulou que a única razão justificadora da utilização da força por parte do Estado em relação aos seus cidadãos era o interesse público. Isto é, o uso do monopólio da força legítima por parte do Estado, para usar a expressão weberiana, não poderia nunca justificar-se

---

<sup>140</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, p. 45.

<sup>141</sup> No entanto, esta afirmação pode, como veremos, ser criticada de acordo com as próprias concepções hayekianas quanto às possibilidades da mente humana.

pela prossecução de determinados interesses privados, mas apenas pela de interesses públicos. Ora, se as regras de direito são aquelas que devem ser impostas coactivamente, então é porque de alguma forma elas promovem a realização do interesse público. Mas em que consiste este interesse? A noção de interesse público será melhor compreendida se analisarmos a reflexão de Hayek quanto à diferença entre os pequenos grupos sociais e as sociedades contemporâneas<sup>142</sup>.

**(A evolução das sociedades: do pequeno grupo à Grande Sociedade)** A diferença entre o pequeno grupo social e a sociedade de massas é analisada de forma diacrónica e sincrónica. Isto é, Hayek analisa primeiro determinadas consequências da evolução verificada dos pequenos grupos em direcção à sociedade de massas (que chama de Grande Sociedade). Depois, analisa de que forma essas consequências vão afectar a relação entre a Grande Sociedade e os pequenos grupos existentes no seu seio.

Hayek começa, então, por destacar o que lhe parece ser a principal mudança registada, em termos de estruturação do sistema social, desde os primeiros tempos do Homem. Essa mudança diz respeito à transformação das formas de concentração populacional de outrora (pequenos grupos como a tribo, ou a horda) nas Grandes Sociedades contemporâneas. A mudança salientada não é principalmente a que é revelada pelos números, pela diferença abissal de dimensão entre estas duas formas de estruturação social. Mais importante do que essa mudança, embora sem dúvida em estreita relação com a mesma, é a grande evolução na compreensão e nas possibilidades da acção comunitária. Assim, enquanto na tribo a acção individual

---

<sup>142</sup> Hayek alterna a utilização da expressão *common interest* com a de *public interest*. Não nos pareceu que Hayek pretendesse dar um significado diferente a estas duas expressões. Há, no entanto, quem veja no interesse público algo de caracteristicamente ligado ao Estado, enquanto o interesse comum seria o verdadeiro interesse da sociedade no seu conjunto. Ambas seriam distintas do interesse privado. Cf. JOSÉ MANUEL MOREIRA, – *Filosofia e Metodologia da Economia em F. A. Hayek*..., cit., pp. 647-651.

estava preordenada a objectivos comuns, assumidos como superiores aos fins individuais, nas sociedades modernas os fins individuais assumem a primazia, não podendo ser postulados fins colectivos que se superiorizem aos fins de cada um dos cidadãos.

Esta diferença explica-se por duas ordens de razões: é que as tribos são grupos pequenos, onde é possível a cada um dos elementos conhecer as necessidades e aspirações dos outros (razão de conhecimento), e nos quais é possível, justamente pelo reduzido número de elementos e pelo conhecimento referido, chegar a um acordo quanto aos fins a serem prosseguidos pela colectividade no seu conjunto (razão de acordo). O reduzido número de elementos do grupo e o facto de todos partilharem os desafios quotidianos que a natureza lhes coloca torna mais provável a existência de interesses individuais partilhados, o que facilita grandemente o acordo referido. Nesse acordo será possível encontrar um equilíbrio entre os vários interesses particulares conhecidos dos membros da tribo, acabando a grande maioria por ganhar com a assunção de determinados interesses como fins colectivos<sup>143</sup>.

Já nas sociedades contemporâneas, constituídas por milhões de pessoas em constante interacção, não é possível o conhecimento, por parte de cada uma delas, dos interesses que cada uma das outras valoriza (razão de ignorância). Por outro lado, a complexidade e a diversidade das condições de vida actuais fazem com que os interesses partilhados pela maioria das pessoas sejam muito reduzidos, concentrando-se num mínimo denominador comum: a manutenção da ordem espontânea (que possibilita a maximização do cumprimento dos fins individuais). Um acordo quanto à assunção de determinados fins colectivos, a serem prosseguidos colectivamente, é portanto impossível (razão de desacordo).

Todavia, o facto de as sociedades humanas terem evoluído até às Grandes Sociedades não implica necessariamente o desaparecimento do pequeno grupo. Só que este já não é a unidade política fundamental para os seus membros, não se lhes impondo determinados fins assumidos como colectivos, independentemente da vontade dos mesmos. Embora o verdadeiro liberal deseje o maior número possível de pequenos grupos mediadores entre o Estado e os indivíduos, tais grupos terão de tomar a forma de associações, isto é, organizações voluntárias de cidadãos<sup>144</sup>.

**(Os interesses privados como interesse público)** Hayek postula no entanto duas hipóteses de interesse público, que assentam na sua coincidência com os interesses privados, quer sejam todos, quer sejam apenas alguns. O que já foi dito permite-nos agora compreender melhor porque é que estas duas hipóteses não são satisfatórias. A primeira consiste na definição de interesse público como soma de todos os interesses privados. O Estado deveria assumir a função de satisfazer todos os interesses privados. Esta hipótese é afastada por duas razões. Primeiro, em grupos com a dimensão e complexidade da Grande Sociedade não é possível conhecer todos os interesses privados, nem as circunstâncias que os determinam e cuja alteração permitiria a satisfação dos mesmos. Depois, porque a tentativa de satisfação de todos os interesses privados é em si mesma indesejável, pois a desilusão de alguns desses interesses é indispensável para a manutenção da ordem espontânea liberal, que é aquela que permite a satisfação do maior número de fins individuais<sup>145</sup>.

Hayek apresenta ainda um terceiro argumento, igualmente referido, mas a este subjaz já a segunda hipótese de definição de interesse público: a hipótese de

---

<sup>143</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, pp. 3, 36 e 90.

<sup>144</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 150.

<sup>145</sup> Assim, determinadas actividades económicas que se revelem um fracasso não devem receber um apoio do Governo apenas porque a elas correspondem os interesses privados dos seus promotores. Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 2.

determinados interesses serem mais valiosos do que outros e, portanto, deverem ser assumidos como prioritários. Hayek contraria esta hipótese da seguinte forma: não seria possível chegar a um acordo entre os indivíduos quanto à assunção prioritária de determinados interesses em relação a outros. A maioria dos indivíduos assumiria os seus interesses como mais importantes. A diversidade dos modos de vida actuais resulta numa grande diversidade de interesses individuais, o que dificultaria a busca de interesses comuns<sup>146</sup>. E a este argumento poderíamos acrescentar outro, já referido acima: é que não é possível determinar racionalmente quais são os interesses particulares mais valiosos, não havendo portanto ninguém que possa arrogar-se esse conhecimento.

**(O interesse público da Grande Sociedade)** Quando dissemos que na Grande Sociedade não era possível a existência de fins colectivos, fizemos uma ressalva: é que, na realidade, existe um objectivo que pode ser assumido colectivamente - o da formação e manutenção de uma ordem social espontânea. Se a ignorância da maioria dos fins alheios e da maioria dos factores que os determinam, bem como a não coincidência dos fins individuais, tornam um acordo quanto à assunção de determinados fins como fins colectivos impossível, o mesmo não acontece com o fim indicado, que constitui um mínimo denominador comum. Trata-se daquele mínimo com que todos os indivíduos podem concordar, uma vez que não implica a preferência de determinados fins individuais. A ordem social espontânea é o fim colectivo possível na medida em que permite a maximização da realização dos fins individuais. O único interesse comum acaba, então, por ser o de que cada um tenha as melhores possibilidades de alcançar a satisfação dos seus interesses. E o sistema que garante a maximização da satisfação dos interesses particulares é a ordem espontânea liberal.

---

<sup>146</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 3.



Logo, pode existir acordo quanto à ordem espontânea, porque todos esperam que os seus interesses se realizem através desse “instrumento multi-propósitos”<sup>147</sup>.

Como ordem espontânea, a Grande Sociedade goza da grande vantagem das ordens espontâneas: um grau de complexidade não limitado pela capacidade da mente humana. É essa característica que está na base da sua inigualável capacidade de tratamento do conhecimento disperso por todos os cidadãos. E esta capacidade permite-lhe atingir patamares de prosperidade únicos e manter uma ímpar adaptabilidade à mudança<sup>148</sup>. Como já referimos, a prosperidade da ordem espontânea assegura a maximização da realização dos fins individuais. A ordem social espontânea é um meio do qual os indivíduos vão tirar partido para a prossecução dos seus fins pessoais. Por isso falamos da ordem espontânea como instrumento “multi-propósitos”.

Este mínimo denominador é um fim – o fim – da comunidade política, mas é também um meio, o meio primordial para as pessoas, consideradas na sua individualidade, satisfazerem os seus interesses particulares. O acordo quanto a esse fim é, então, um acordo quanto aos meios. E aí se regista a diferença fundamental entre o pequeno grupo e a Grande Sociedade: no primeiro, é possível um acordo quanto aos fins; no segundo, só é possível um acordo quanto aos meios. À medida que o número e a diversidade dos elementos do grupo vai aumentando, o conhecimento que cada um tem dos interesses do outro e os interesses partilhados por esses elementos vão diminuindo, tornando um acordo quanto a fins concretos a serem assumidos pela colectividade cada vez mais difícil, e deixando lugar apenas a um acordo quanto às características abstractas da mesma sociedade: a ordem de acções e

---

<sup>147</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 4. Na Grande Sociedade, também as regras de conduta constituem, tal como o fim único dessa sociedade (a constituição e manutenção de uma ordem espontânea), instrumentos multi-propósitos, ao serviço de uma grande diversidade de fins individuais.

<sup>148</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 9.

as regras de conduta que lhe subjazem<sup>149</sup>. Trata-se aqui de um acordo quanto a meios, e não um acordo quanto a fins que se julguem mais valiosos<sup>150</sup>. E como todos esperam que a ordem espontânea possibilite o cumprimento dos seus fins, é evitado o conflito aberto quanto aos fins mais valiosos e é garantida a paz.

Assim, enquanto o pequeno grupo pode constituir uma organização, a Grande Sociedade é inevitavelmente uma ordem espontânea. A civilização ocidental surgiu porque o pequeno grupo deu lugar à Grande Sociedade. E tal só sucedeu porque a organização deu lugar à ordem espontânea. O facto de não ser necessário um acordo quanto aos fins é que torna possível a transformação dos pequenos grupos mais ou menos autárquicos nas Grandes Sociedades actuais e, eventualmente, a formação de uma Grande Sociedade mundial. Desejavelmente, as Grandes Sociedades evoluiriam até uma “ordem universal de paz”, que integraria toda a humanidade numa única sociedade. O mercado, por ser a única ordem espontânea verdadeiramente mundial, é, por isso, visto por Hayek como um meio particularmente adequado de se chegar a essa Grande Sociedade global<sup>151</sup>.

O único interesse público na Grande Sociedade será, então, a manutenção e evolução da ordem espontânea liberal de um sistema que, para além de ser aquele em que se maximiza a possibilidade de realização do maior número de fins individuais,

---

<sup>149</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 3 e 12

<sup>150</sup> Mas não estará aqui subjacente uma espécie de pré-acordo quanto aos fins – o de que todos os fins individuais são igualmente valiosos e, portanto, merecem as mesmas hipóteses de concretização? Não será este o ponto de partida valorativo fundamental de Hayek? Ou será que são simplesmente negligenciados todos os fins cuja concretização não dependa apenas do mercado, ou esteja até em oposição a ele? Sobre esta questão, *vide* o que já adiantamos *supra* (II, 2, a.).

<sup>151</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 3 e 144. Essa ordem universal não implicaria necessariamente (nem desejavelmente) a existência de um Governo mundial. Implicaria apenas a existência de uma sociedade civil mundial, com regras de conduta justa cada vez mais comuns. Essa evolução deveria ser acompanhada por uma devolução de poderes às comunidades locais.

garante ainda a máxima liberdade individual, definida como a liberdade de cada um de usar os seus conhecimentos na prossecução dos seus próprios interesses ou fins<sup>152</sup>.

### **c) O direito e a moral face ao interesse público.**

Como dissemos, a definição de interesse público é decisiva, na medida em que delimita os domínios em que o Estado pode fazer uso da coacção sobre os cidadãos. E se o que distingue as normas jurídicas das normas morais e das normas de cortesia é que as primeiras podem ser impostas pela força enquanto as outras não, segue-se, como dissemos, que o direito deve estar ao serviço do interesse público. E as normas de direito devem ter como fim último a criação, manutenção e evolução da ordem espontânea liberal<sup>153</sup>.

Estando o interesse público na origem da coercibilidade imputada às normas de direito, e coincidindo esse interesse público com o surgimento e evolução da ordem espontânea, quererá isto dizer que as normas morais não estão, como todas as normas sociais, ao serviço da ordem espontânea? Na realidade, estão. Mas, então, porque não são impostas coercivamente? Por duas razões. Primeiro, porque só devem ser impostas coactivamente aquelas regras mais importantes para a ordem espontânea. Ora, as regras morais serão, neste caso, aquelas regras menos importantes para a ordem espontânea. Mas não apenas isso. É que, como já foi dito, só devem ser impostas coactivamente aquelas regras que os indivíduos normalmente violariam, por, nesse caso, os seus interesses particulares estarem em oposição ao cumprimento da norma. Logicamente, remetem-se para o campo da moral todas aquelas normas que,

---

<sup>152</sup> Hayek refere ainda aquele “interesse público” que consiste no fornecimento pelo Estado de determinados serviços (bens colectivos) que, pela sua natureza, não podem ser limitados àqueles que estão dispostos a pagar por eles. Nesse caso, como apenas o Estado pode forçar o seu pagamento por todos os cidadãos, tem de assumir a tarefa de providenciar os meios para o respectivo fornecimento. Cf. *idem*, *LLL*, vol.II, p.6.

importantes para a ordem espontânea, são normalmente cumpridas sem necessidade de imposição coactiva. Mas o fim da moral continua a ser a ordem espontânea liberal. Todas as regras sociais, ou a maior parte delas, têm essa função, que se transforma em fim uma vez que a ordem espontânea liberal tenha sido postulada como objectivo desejável. Então, o direito é constituído por todas as regras que, indispensáveis para a formação e desenvolvimento da ordem social liberal, tenham de ser impostas coactivamente, por não ser possível assegurar o seu cumprimento de outra forma. A moral e as boas maneiras (que nunca são distinguidas rigorosamente) são constituídas por todas as outras regras, quer as menos importantes para a ordem social, quer aquelas cujo cumprimento não precisa de ser imposto pela força, apesar de serem indispensáveis a essa mesma ordem.

### **3- O conteúdo das regras de direito: a garantia de esferas protegidas dos indivíduos.**

Que normas devem ser consideradas indispensáveis para o surgimento da ordem social liberal? Não se trata de todas as normas sociais, pois, de outro modo, não faria sentido a distinção hayekiana entre direito e moral. Então, há que encontrar as características que tornam determinadas normas mais importantes do que outras para o surgimento e evolução da ordem social liberal.

Quando nos referimos à ordem liberal, vimos quais eram as normas que possibilitavam o seu surgimento e quais as suas características. Vimos que aquilo que se pede essencialmente às normas da ordem liberal é que possibilitem a determinação de domínios protegidos de cada indivíduo, de conjuntos de bens cuja disposição está

---

<sup>153</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 2 e 5.

em absoluto confiada a cada indivíduo, a salvo da intervenção alheia. São estas as normas que asseguram o surgimento da ordem liberal e a máxima coincidência de expectativas possível entre os indivíduos. São estas as regras que permitem o surgimento da ordem de acções mais eficiente. E são estas as regras mais importantes para a ordem liberal. Estas devem ser as regras de direito:

“(...) regras independentes de propósitos, que regulem a conduta dos indivíduos uns em relação aos outros, que visem uma aplicação a um número indeterminado de situações ulteriores e que, através da definição de um domínio protegido de cada um, possibilitem a formação de uma ordem de acções na qual os indivíduos possam formular planos exequíveis”<sup>154</sup>.

Isto é, aquelas que nós definimos como as regras liberais, com todas as suas características, é que devem ser impostas coactivamente. Todas aquelas regras que não sejam regras liberais e, conseqüentemente, não sejam essenciais para a ordem espontânea liberal, não deverão ser impostas coactivamente. Assim, todas aquelas regras da ordem espontânea que não preenchem o conteúdo material da regra de direito não podem ser impostas coactivamente pela organização estatal. As meras práticas e aquelas regras morais que não consagram domínios protegidos dos indivíduos contra terceiros podem ser normas importantes na formação da ordem espontânea, mas não são suficientemente importantes para gozar da coercibilidade das normas jurídicas. Diríamos que a fronteira, em termos materiais, se situa entre a protecção de expectativas que todas as regras sociais devem assegurar para servir o surgimento da ordem espontânea, e a protecção de esferas invioláveis dos indivíduos, única razão válida para activar o poder coercivo da organização estatal. Teremos uma regra social da ordem espontânea se ela for universal, independente de objectivos particulares, negativa, e se proteger determinadas expectativas. Mas só poderemos ter uma regra de direito se a essas características se juntarem estoutas: tratar-se de regras

reguladoras de “actos respeitantes a terceiros” ou “actos que afectem terceiros”, dando-se essa regulação pela criação de “domínios protegidos do indivíduo”.

O poder coactivo do Estado só pode ser activado em nome do interesse público, e o único interesse público possível é o da manutenção e desenvolvimento da ordem social. Só as regras que sirvam esse interesse podem ser consideradas direito. Quando expusemos o pensamento de Hayek quanto à ordem espontânea liberal, chegámos à conclusão que esse interesse é melhor servido por regras que garantam a liberdade individual. É neste ponto que se faz a ligação entre a faceta utilitarista (num sentido amplo) ou consequencialista de Hayek e a sua faceta liberal.

#### **4- Os fundamentos da distinção entre direito e moral.**

##### **a) As exigências da liberdade individual.**

**(A liberdade ao serviço da eficácia)** Porque é que as regras morais não devem ser impostas? Uma primeira razão já foi apontada: só devem ser impostas aquelas regras que estejam ao serviço do interesse público. Mas, repare-se, tanto as regras morais como as regras jurídicas são normativas, na medida em que servem esse fim desejado: a formação da ordem espontânea. Isto é, tanto a moral como o direito servem o interesse público. Porque é que a moral não pode ser imposta? Dissemos que ela continha regras menos importantes para a ordem social e regras que, sendo indispensáveis à mesma, eram geralmente obedecidas sem necessidade da sua imposição coerciva. Ora, o que isto implica é que só se devem impor regras de conduta quando tal seja indispensável para a manutenção da ordem social. Porquê? A resposta vai encontrar-se nas razões pelas quais dissemos que a ordem social liberal

---

<sup>154</sup> *Idem*, *LLL*, vol. I, p. 85.

era a ordem preferível. De facto, a ordem social é também normativa, na medida em que serve um fim desejado. E é desse fim próprio que resulta a exigência da não coercibilidade das regras sociais a que nós damos o nome de moral ou boas maneiras. O fim desejado com a ordem espontânea é bipartido. Sendo esta ordem aquela que garante a máxima possibilidade de cumprimento do maior número de planos de vida individuais e que, portanto, garante a maior liberdade positiva, no sentido dado por Isaiah Berlin (“liberdade para...”), é também aquela ordem que depende para tal da existência de liberdade negativa (“liberdade de...”). E isso resulta da importância que é dada ao cumprimento dos planos de vida de cada um, escolhidos por cada um, independentemente de directrizes de um poder central quanto ao que é melhor (ou mais útil) para todos e cada um. E vai exprimir-se na dicotomia indicada entre regras jurídicas e outras regras sociais. Aquelas regras que não criam esferas protegidas dos indivíduos, antes consagram a protecção de expectativas não ligadas a tais domínios, não devem ser impostas coercivamente, pois poderiam pôr em causa a liberdade individual, quer a que os indivíduos exercitam sozinhos (“dentro das suas quatro paredes”), quer a que exercitam por acordo com outros indivíduos responsáveis. Mas, repare-se, a liberdade individual (negativa) é condição da maximização indicada (liberdade positiva). Sem a liberdade individual, não temos ordem espontânea liberal, e sem esta não temos maximização dos fins individuais, que são o fim último da sociedade política. A liberdade individual é, na realidade, condição da eficácia da ordem social. E as regras sociais que regulam aqueles actos que apenas dizem respeito a quem os pratica ou que dizem respeito a adultos que tenham consentido em ser por eles afectados não devem ser impostas coercivamente. Apenas aquelas regras sociais que regulem actos que afectem terceiros devem poder ser impostas coactivamente. Mas nem todas: como vimos anteriormente, não se podem proteger

todas as expectativas individuais. Devem-se proteger apenas aquelas que sejam condição da maximização dos fins individuais. O que se consegue pela criação de uma esfera protegida de bens do indivíduo, traduzindo-se esta, basicamente, no trinómio “vida, liberdade e propriedade”.

**(A liberdade individual como princípio autónomo?)** Mas, se a liberdade individual é uma das razões fundamentais para a circunscrição das regras jurídicas às regras da ordem liberal, acontecerá tal apenas por causa da maior eficácia que essa liberdade confere à ordem social? A liberdade individual parece, por vezes, também ser considerada por Hayek como desejável independentemente do efeito benéfico de acréscimo da eficácia do sistema. Assim, por exemplo, quando diz que: “[a] coacção é um mal precisamente porque elimina o indivíduo como uma pessoa que pensa e que valoriza, transformando-o num mero instrumento da prossecução de fins alheios”<sup>155</sup>; ou quando, justificando a ordem liberal, acrescenta:

“[à] tradição cristã aceite de que o homem deve ser livre de seguir a sua consciência em questões morais para que as suas acções tenham algum mérito, o economista acrescentou o argumento adicional de que ele deve poder utilizar livremente todos os seus conhecimentos e competências (...) para prestar a maior contribuição possível para os objectivos comuns da sociedade”<sup>156</sup>.

Assim, a liberdade parece ser, para as regras morais, também um valor positivo, e não apenas negativo (na medida em que proíbe a sua imposição coactiva). É que um acto de cumprimento de tais regras só tem valor moral se for um acto voluntário, e não se decorrer de uma imposição estatal, à qual se obedeceu contrariado. Ora, também esta razão concorre para a negação da coercibilidade das regras morais<sup>157</sup>.

---

<sup>155</sup> *Idem*, CL, p. 21.

<sup>156</sup> *Idem*, IEO, p. 14.

<sup>157</sup> Só que Hayek parece aqui incorrer numa incoerência. A sua distinção entre regras morais e regras jurídicas implica, pelo critério de distinção utilizado (o diferente grau de importância para a formação e surgimento da ordem liberal) que as regras sociais sejam classificadas ou como normas morais ou



### **b) A necessidade de evolução das normas.**

Para além da liberdade individual, que é desejável em si mesma e é garante da maior eficácia do sistema social, existe outra razão que justifica a não coercibilidade das normas morais: a necessidade de garantir a estas a possibilidade de evolução. Se não é possível prescindir da imposição coactiva das regras jurídicas, uma vez que, como vimos, os interesses particulares de cada indivíduo levá-lo-iam a quebrar essas normas em detrimento do interesse público, já quanto às outras regras sociais (regras morais, regras de boas maneiras) isso não acontece. Ora, as regras sociais que hoje temos resultam de uma evolução que, como sabemos, assegurou a selecção daquelas regras mais apropriadas para a ordem social mais eficiente. Se queremos que essa evolução continue, de forma a que as regras sociais garantam uma cada vez maior eficiência da ordem social (ou mantenham a eficiência já existente, apesar da mudança dos condicionamentos externos dessa sociedade), não podemos impor com a força do Estado essas regras morais ou outras, pois tal implicaria uma sua cristalização, de tal modo que deixariam de assegurar a eficiência referida. É preciso deixar que as morais particulares dos pequenos grupos possam ser experimentadas e,

---

como normas jurídicas, não havendo normas que possam ser classificadas como morais e jurídicas. Se isto é assim, então é óbvio que determinadas normas que habitualmente consideramos normas morais e normas jurídicas (p.e., a proibição do homicídio) serão consideradas, no pensamento hayekiano apenas normas jurídicas, visto que são essenciais para a ordem liberal. Quer isto dizer que o cumprimento dessa regra deixa de ter valor moral, visto que é imposta coactivamente? O problema é que, no fundo, Hayek encara as regras sociais sob um prisma unidimensional, quanto à sua função, distinguindo apenas quanto ao seu grau de importância em relação a essa função. Assim, como é que se pode depois afirmar um valor intrínseco no cumprimento das regras morais? O único valor das regras morais (como aliás de todas as regras) é o seu resultado. E esse resultado é a contribuição para a ordem espontânea. Se o cumprimento das regras sociais contribuir para a manutenção e desenvolvimento da ordem, então devemos sentir-nos satisfeitos, quer as regras tenham sido impostas, quer não. Ou seja, dito por outras palavras, parece incoerente justificar com um argumento deontológico uma doutrina que é essencialmente teleológica ou consequencialista, uma vez que, para esta, o valor da conduta humana não está na sua obediência a normas, mas na prossecução de fins.

eventualmente, imitadas (se conferirem uma maior eficácia à actuação dos seus membros). Mais uma vez, a ideia que predomina é a da eficácia da ordem social.

**(A evolução das regras morais: do pequeno grupo à Grande Sociedade)** A importância que Hayek dá à possibilidade de evolução das regras morais radica, em grande medida, na verificação de que o surgimento da ordem social liberal (a ordem capitalista) resultou da assunção gradual por grande parte da sociedade de valores que, inicialmente, eram característicos de um pequeno grupo. Os valores dos pequenos grupos das cidades mercantis alastraram gradualmente ao resto da sociedade, uma vez que provaram ser mais eficientes para esses grupos. Assim, aos valores da solidariedade e do altruísmo sucederam os valores da liberdade e do interesse próprio. E à lealdade para com o pequeno grupo sucedeu a igualdade de tratamento de todos os cidadãos. Duma forma bastante esclarecedora, Hayek vem dizer que:

“[o] tipo de ordem abstracta com o qual o Homem passou a contar e que lhe permitiu coordenar pacificamente os esforços de milhões não pode infelizmente basear-se em sentimentos, como o do amor, que constituíam a virtude máxima no pequeno grupo. (...) [A] Grande Sociedade foi possibilitada, não por os esforços individuais serem guiados pelo fim de ajudar pessoas determinadas, mas pela restrição da prossecução dos fins de cada um por regras abstractas”<sup>158</sup>.

Dito de outra forma, o enfraquecimento gradual da ética tribal é que permitiu a emergência da Grande Sociedade<sup>159</sup>. Há até uma incompatibilidade entre a maior parte dos valores herdados do pequeno grupo, que eram necessários para que aquele funcionasse, como a lealdade cega ao mesmo, p. e., e os valores que tornam possível o funcionamento da Grande Sociedade, com destaque para o tratamento igual de todos os seres humanos, independentemente da sua origem<sup>160</sup>.

De acordo com Hayek, o caminho desejado para a Grande Sociedade mundial não pode ainda ser trilhado até ao fim, uma vez que tal exigiria uma maturidade

---

<sup>158</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 150.

intelectual e moral que a humanidade em geral ainda não atingiu<sup>161</sup>. Mas a possibilidade de vir a atingir essa maturidade repousa na possibilidade de evolução das suas regras morais e do progresso do conhecimento científico. Ora, quer aquelas, quer este, só podem evoluir espontaneamente pela experimentação sucessiva de novas regras, por meio de um procedimento de “ensaio e erro”. E as regras morais só podem, então, evoluir se não forem impostas coactivamente, cristalizando numa certa conformação que, adequada para um certo tempo, se torna factor de atraso e ineficiência em fases ulteriores da evolução social.

### **c) A eficácia da ordem social.**

Qual é, então, a distinção essencial entre o direito e a moral? Essencialmente, nenhuma, já que a distinção entre as duas não se deve a razões de essência, mas de eficácia. As regras jurídicas e as regras morais (bem como as regras de boas maneiras) são todas regras sociais, que ordenam a convivência humana em sociedade; e servem todas o mesmo propósito, a ordem social espontânea. O facto de serem impostas coactivamente ou não decorre apenas de questões de conveniência face a esse objectivo. Serão impostas coactivamente aquelas regras indispensáveis para a ordem espontânea cuja obediência generalizada não se possa dar senão dessa forma. Não serão impostas coactivamente as regras não indispensáveis para a ordem espontânea e ainda aquelas que, sendo indispensáveis, são cumpridas generalizadamente sem necessidade de imposição coactiva. Em geral, é preferível para a eficácia do sistema que não haja imposição coactiva das normas sociais, já que é melhor que elas possam evoluir, adaptando-se às mudanças do meio ambiente e continuando assim a assegurar

---

<sup>159</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 133.

<sup>160</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 136.

<sup>161</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, p. 149.

um alto grau de coincidência de expectativas. Mas, quando isso não seja possível, quando a alternativa seja a de uma desobediência generalizada às normas sociais que sustentam a ordem espontânea, então estas devem ser impostas coactivamente, devendo encontrar-se mecanismos alternativos de evolução das normas, que não a mera aplicação de normas diferentes por grupos sociais diferentes, com as regras escolhidas a resultarem da maior eficiência do grupo que as utiliza. As regras indispensáveis à ordem espontânea são aquelas que regulam as condutas que afectam outras pessoas, e isto através da criação de domínios protegidos dos indivíduos. Essa foi a maneira mais eficiente até hoje encontrada de conciliar as diversas expectativas individuais. Portanto, as regras indispensáveis para a ordem espontânea implicam o respeito e a salvaguarda de uma grande margem de liberdade, uma vez que esta é condição da maior eficiência do sistema.

Aliás, isso já decorria do carácter negativo das regras de conduta justa. Essa negatividade, que se justifica por uma questão de eficiência, implica a garantia de uma grande margem de liberdade. As regras sociais apenas proíbem condutas determinadas, não impondo geralmente condutas concretas, o que deixa uma maior ou menor margem de escolha da conduta a ser adoptada. As exigências da evolução das normas e da liberdade individual, que são exigências da eficácia do sistema, explicam, em grande medida, a distinção entre direito e moral. A liberdade individual e a necessidade de evolução das regras sociais são princípios que moldam a distinção entre o direito e a moral porque asseguram a maior eficácia da ordem social na consecução do seu objectivo primordial: a maximização da possibilidade do cumprimento do maior número de planos de vida individuais. Essa distinção navega ao sabor das exigências desta eficácia, e é nessa perspectiva que vamos analisar a relação entre o direito e a moral.

## 5- A relação entre o direito e a moral.

Compreendemos agora melhor as respostas directas de Hayek à questão da legitimidade da assunção pelo direito de concepções morais determinadas<sup>162</sup>. Vamos repeti-las:

- Hayek assume a posição de H.L.A. Hart, negando que o direito consagre necessariamente determinadas concepções morais. Mais, acrescenta que a coacção não deve ser utilizada para interferir na esfera privada de cada indivíduo e que aqueles actos que apenas afectam os indivíduos que os praticam não devem ser controlados pelo direito, por muito que a moral ou o costume os regulem. Conclui que o facto de existirem concepções morais fortes e generalizadas na população não justifica, só por si, a sua imposição coactiva<sup>163</sup>.

- Hayek reconhece, no entanto, a necessidade de imposição coactiva de regras morais quando a obediência às mesmas seja necessária para a manutenção da ordem espontânea. Afirma, ainda, que os padrões morais prevalecentes podem servir de

---

<sup>162</sup> Quanto à relação entre o direito e a moral, a única análise directa sobre a questão que encontramos, e mesmo assim de forma sucinta, foi a de Caridad Velarde. Velarde analisa-a em dois níveis: o da cristalização das normas morais em normas jurídicas e o da obrigação moral de obediência ao direito. Quanto ao primeiro nível, parece a Velarde existir uma contradição entre a concepção de Hayek de que o direito deve consagrar aquelas regras morais mais vantajosas para a ordem social e o seu acolhimento das teses positivistas de H. L. A. Hart. Esta contradição só poderia ser sanada se se entendesse que, com o acolhimento dessas teses, Hayek apenas pretende negar que o direito deva ser sensível às pressões da opinião pública, não necessariamente coincidente com os sentimentos morais vantajosos para a sociedade. Quanto ao segundo nível, não existiria um dever moral, em sentido estrito, de obediência à lei. Para Hayek, a obrigatoriedade das normas não radicaria em considerações morais, mas na sua conveniência para o grupo social. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 258 a 260. De qualquer forma, quanto a esta questão, vide ainda: JULES COLEMAN, *On the Relationship Between Law and Morality*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp 66 a 78; ARTHUR M. DIAMOND, *F. A. Hayek on Constructivism and Ethics*, The Journal of Libertarian Studies, Nova Iorque, Vol. IV, Nº 4, Outono 1980, pp. 353 a 365; TIMOTHY FULLER, *Friedrich Hayek's Moral Science*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 17 a 26; RUSSEL HARDIN, *Morality within the Limits of Reason*, The University of Chicago Press, Chicago e Londres, 1988, pp. 1 a 22, 126 a 142 e 160 a 165; SHIRLEY ROBIN LETWIN, *Morality and Law*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 55 a 65; JONATHAN H.

limite aos poderes do legislador e à extensão universal imediata do princípio da igualdade de todos os seres humanos perante a lei<sup>164</sup>.

Então, as regras morais dominantes numa sociedade não podem ser impostas pelo direito quando tal signifique uma intromissão na esfera privada dos cidadãos; sendo esfera privada aquele campo de acção dos cidadãos que não afecte terceiros ou que afecte apenas aquelas pessoas que nisso consentam. Quanto à esfera não privada, isto é, quanto àqueles actos que afectem terceiros que não tenham nisso consentido, Hayek vem dizer que o direito só poderá proibir condutas, não podendo impor positivamente determinados rumos de acção aos cidadãos. Portanto, as regras morais dominantes numa sociedade podem ser impostas pelo direito, desde que não digam respeito à esfera privada dos cidadãos e se limitem a proibir condutas indesejáveis. Resta saber o que são para Hayek regras morais dominantes. Veremos que estas se reconduzem àquilo a que ele chama “opinião comum”.

Outro aspecto da relação entre a moral e o direito é o de saber se os padrões morais dominantes podem servir como limite à actividade legislativa e à actividade judicial, e isto também na medida em que a concepção e a aplicação do direito tenham em vista uma extensão da aplicação de determinados princípios fundamentais. Esta possível limitação é enquadrada na oposição entre o sentimento nacionalista e princípios fundamentais como o da igualdade de todos perante a lei e o da existência de uma ordem universal de paz. Hayek admite que tais concepções morais possam servir como limite à ambição do legislador e do juiz de aplicação estrita desses princípios, porque tal ambição poderia vir a ter efeitos contraproducentes. Mais vale esperar que os sentimentos morais dominantes coincidam com esses princípios do que

---

TURNER, *The Evolution of Morality*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 2, Primavera 1997, pp. 211 a 232.

<sup>163</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, pp. 57 e 58.

arruinar por muitos e bons anos a possibilidade de isso vir a acontecer, por se querer “pôr a carroça à frente dos bois”.

Assim, as concepções morais dominantes em sociedade limitam a pretensão de impor princípios contrários através do direito. E as regras morais só podem ser consagradas se a sua imposição respeitar a esfera privada dos cidadãos e se fizer de forma negativa, proibindo condutas.

Visto isto, que regras sociais vigentes numa comunidade e não assumidas pelo direito poderão ser objecto dessa consagração? A resposta parece ser a seguinte: apenas o poderão ser aquelas regras sociais indispensáveis para a ordem social espontânea e que não tenham sido impostas coercivamente (devido ao facto de serem objecto de uma obediência generalizada). Todas aquelas regras sociais que preencherem os requisitos das regras de direito, acima indicados, poderão vir a ser impostas coercivamente como regras de direito. Isto significa que existe um sector de regras sociais que é híbrido: por um lado, preenche todas as características da regra de direito, por outro, não é imposto coactivamente. E não é imposto coactivamente porque não é necessário que o seja. Pois se queremos a coacção reduzida ao mínimo necessário para manter a ordem social espontânea, então não devemos impor coactivamente tais normas. Mas uma vez que se verifique uma desobediência a essas normas híbridas suficientemente generalizada para pôr em perigo a ordem espontânea, então a sua imposição coactiva passa a ser necessária e, portanto, legítima. Se se verificar que determinadas normas, que consideramos fazerem parte da esfera da moral, mas que preenchem as características das regras de direito, estão a ser objecto de uma desobediência tal que ponha em causa a ordem social espontânea, então é legítima a sua imposição pelo direito.

---

<sup>164</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 56 e 57.

Mas, para além das regras morais dominantes, põe-se também a questão de saber em que medida é que o direito pode assumir como seus determinados fins. Já tínhamos referido esta questão quando abordámos a concepção hayekiana da acção humana. Vimos que o autor distinguia entre os fins da conduta humana, sempre irracionais, e as regras de conduta, expressão da razão como abstracção. Com todos os dados à nossa disposição, a resposta parece ser esta: o direito não pode assumir nenhum fim particular como seu. O único fim do direito consiste na criação e manutenção de uma ordem espontânea. Apenas este fim que, como vimos, é um meio, pode ser assumido pelo direito, apenas ele pode ser encarado como interesse público. E isto pelas razões já indicadas aquando da análise do conceito hayekiano de interesse público.



## IV

### FORMAS E LIMITES DA ALTERAÇÃO DO DIREITO

#### **1- As formas de alteração das regras jurídicas.**

Para responder de forma completa às questões formuladas neste trabalho, falta considerar o processo pelo qual se pode dar a adoção jurídica das regras morais e o papel do consentimento dos cidadãos como exigência legitimadora da vigência e da adoção de regras jurídicas. No primeiro aspecto, de procedimento, relevam sobretudo considerações prudenciais: visa-se um *iter* de revisão e adoção de regras jurídicas que não ponha em causa as características fundamentais dessas regras. No segundo aspecto, já entram em conta considerações de legitimidade democrática que, se não deixam de se reflectir também no aspecto procedimental antes indicado, têm uma relevância autónoma que assinalaremos depois.

Quanto à questão do procedimento, interessam-nos aqui, sobretudo, as considerações que Hayek faz a propósito da evolução e revisão das regras jurídicas. Obviamente, o sistema jurídico não é estático: se quiser corresponder às solicitações de uma realidade em mudança constante tem, também ele, de se transformar. Mas como se pode dar essa transformação, ou, dito de outra maneira, quais são as formas pelas quais se pode dar a evolução do direito? Essa evolução não pode seguir o mesmo caminho das regras morais, uma vez que, sendo as regras de direito impostas coactivamente, não é possível a experimentação (*trial and error*) de regras jurídicas diferentes por grupos diferentes dentro de uma mesma sociedade. Repare-se que esta questão nos interessa, na medida em que, se estiver em causa a consagração legal de

uma norma moral por causa da mudança das práticas de obediência à mesma, teremos uma evolução do sistema jurídico provocada por alterações do meio ambiente. Ora, Hayek encara duas possibilidades de transformação, das quais uma é a indicada para a evolução normal do direito, e a outra é considerada mais adequada para rupturas legais que, embora esporádicas, podem ser necessárias. A primeira concretiza-se na intervenção dos tribunais. A segunda exprime-se na acção do legislador<sup>165</sup>.

---

<sup>165</sup> Quanto a esta questão, parece ter-se registado uma evolução no pensamento de Hayek, por influência do pensador italiano Bruno Leoni. Assim, enquanto nas suas obras iniciais (*RS*, *CL*) Hayek demonstra ter uma concepção da origem do direito ainda muito tributária das concepções positivistas, segundo as quais o direito é resultado da acção do órgão legislativo, posteriormente (*LLL*, *FC*) o autor mostra-se partidário do desenvolvimento judicial do direito, remetendo a acção legislativa para situações excepcionais. Também o sistema jurídico deve ser visto como uma ordem espontânea, e as normas jurídicas devem surgir através de um sistema descentralizado de produção (os juizes), não devendo o seu surgimento estar dependente do controlo centralizado do legislador. É esta última posição que descrevemos aqui. Neste sentido, cf. LEONARD P. LIGGIO, *Law and Legislation in Hayek's Legal Philosophy*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 507 a 530. O pensamento de Leoni a este respeito pode ser encontrado em BRUNO LEONI, *Freedom and the Law*, 3ª edição, Liberty Fund, Indianapolis, 1991. Salientando como a mudança proposta por Leoni de um sistema centralizado para um sistema descentralizado de produção de normas acompanha as mudanças ocorridas no pensamento ocidental, de um paradigma newtoniano de mundo mecanicista e determinista, para um paradigma de ordem espontânea, não deixando, no entanto, de pôr em dúvida o carácter imparcial da produção judicial de normas jurídicas, cf. BUTLER SHAFFER, *Comments on Leonard Liggio's "Law and Legislation in Hayek's Legal Philosophy"*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 539 a 546. Sistematizando as principais contribuições de Bruno Leoni para o moderno entendimento do direito, e relacionando o pensamento do mesmo com o de F. A. Hayek, cf. LEONARD P. LIGGIO e TOM G. PALMER, *Freedom and the Law: A Comment on Professor Aranson's Article*, Harvard Journal of Law and Public Policy, Vol. 11, Nº 3, Verão 1988, pp. 713 a 725. Num artigo que reflecte a oposição entre Hayek e Leoni, anterior ao acolhimento por aquele das teses deste, cf. WILLIAM P. BAUMGARTH, *Hayek and Political Order: The Rule of Law*, Journal of Libertarian Studies, Vol.2, Nº 1, Inverno 1978, pp. 11 a 28. Atacando a legislação centralizada como inadequada face ao crescimento actual da complexidade da economia, cf. ROBERT D. COOTER, *Decentralized Law for a Complex Economy*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 443 a 451. Contudo, apesar de ambos defenderem uma produção descentralizada das normas jurídicas, Hayek e Cooter parecem divergir no entendimento das características dessas regras. Enquanto Hayek continua a defender o carácter geral e abstracto das mesmas, Cooter está mais aberto ao aparecimento de normas diferentes para comunidades diferentes dentro de uma mesma sociedade, defendendo, portanto, o particularismo dessas normas. No entanto, em ambos a responsabilidade do reconhecimento das normas como normas vigentes e vinculativas caberia aos juizes. Neste sentido, cf. ROBERT W. GORDON, *Hayek and Cooter on Custom and Reason*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 453 a 460. Sustentando como estas teorias da produção descentralizada da lei se relacionam com o Realismo Legal americano, cf. MARK F. GRADY, *Positive Theories and Grown Order Conceptions of the Law*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 461 a 467. Por outro lado, há quem encontre exemplos do mecanismo evolucionista de surgimento das normas na lei mercantil, mecanismo esse que continuaria a funcionar hoje quanto às regras do comércio internacional, cf. BRUCE L. BENSON, *The Spontaneous Evolution of Commercial Law*, Southern Economic Journal, Vol. 55, Nº 3, Janeiro 1989, pp. 644 a 661. Sobre a concepção hayekiana da *rule of law*, vide, ainda: D. NEIL MACCORMICK, *Spontaneous Order and the Rule of Law: Some Problems*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 41 a 54. Saliente-se que, e já a outro nível, Hayek é considerado por alguns como o maior representante contemporâneo do realismo

**(A evolução jurisprudencial)** A função do juiz é a de resolver os litígios com que se confronta, protegendo as expectativas que se formaram legitimamente. São legítimas aquelas expectativas cujo cumprimento é necessário para a formação da ordem espontânea. Essas expectativas estão normalmente protegidas pelo direito, mas também o estão pelas regras sociais híbridas de que falámos acima. Ora, a mudança do meio ambiente social pode provocar a mudança das expectativas dos indivíduos, o que pode levar a uma alteração da necessidade de protecção de expectativas; e pode tornar necessário alterar as regras jurídicas, tendo em vista a protecção daquelas novas expectativas de cujo cumprimento depende, agora, a evolução de ordem espontânea. Se as regras de direito não fossem impostas coercivamente, poderia confiar-se a sua evolução aos mecanismos normais de selecção espontânea: sobreviveriam aquelas regras que gerassem a ordem social mais eficiente. Mas a imposição coactiva impede a experimentação de novas regras, desempenhando uma função conservadora. Se tal imposição coactiva é necessária, uma vez que da obediência às regras de direito depende a própria existência da ordem social, pode acabar por ter o efeito indesejado de impedir a evolução dessa ordem. É aqui que intervém o juiz (e também o legislador). A sua intervenção visa permitir a adaptação do direito à evolução da ordem espontânea (e o aperfeiçoamento das normas jurídicas – ainda que não esteja em causa uma evolução dessa ordem – com o fito de tornar mais perfeita a coincidência de expectativas de que ela depende). Nessa tarefa deverá ser utilizado o método da “crítica imanente”, em que cada norma é avaliada e, se for caso disso, alterada, de acordo com a sua compatibilidade com o resto do sistema jurídico, na sua função de criação e manutenção da ordem social. Este constitui o único padrão de

---

epistemológico no direito, seguindo a este respeito o caminho traçado por Aristóteles e São Tomás de Aquino, cf. CHRISTIAN ATIAS, *Épistémologie du Droit*, PUF, Paris, 1994, pp. 31 a 33.

avaliação das normas jurídicas. O juiz deve ter sempre em atenção que a ordem social espontânea constitui o fim último do sistema jurídico, e que são adequadas aquelas normas que se mostrarem conducentes à manutenção dessa ordem<sup>166</sup>. Ao juiz cabe, em sucessivos litígios que lhe seja dado resolver, conduzir a aplicação das normas jurídicas num sentido que, progressivamente, se venha aproximando do padrão indicado. Da utilização do método da “crítica imanente” pode resultar um sistema jurídico bastante diferente do inicial. E isto sem qualquer plano consciente de substituição do conteúdo das normas desse sistema<sup>167</sup>.

**(A revisão legislativa)** A intervenção do legislador na transformação do sistema jurídico pode ser necessária, quando o caminho pelo qual a jurisprudência o tem conduzido se revele errado. Isto é, quando as normas jurídicas tiverem sido progressivamente encaminhadas num sentido que se revele não ser o mais adequado ao cumprimento da sua função<sup>168</sup>. A vantagem da intervenção do legislador em tais casos repousa sobretudo no facto de que uma mudança radical do caminho empreendido, se realizada pelos juízes, iria contrariar o seu dever de dar satisfação às expectativas legitimamente criadas. Isto é, o valor da segurança jurídica impõe que

---

<sup>166</sup> Quanto a esta questão, Hayek parece entrar em contradição, pois se afirma que “(...) o juiz está comprometido com a manutenção e aperfeiçoamento de uma ordem dinâmica de acções”, também diz que “(...) nem os juízes nem as partes envolvidas precisam de saber alguma coisa quanto à natureza da resultante ordem global (...) para além do facto que as regras visam auxiliar os indivíduos a conseguirem formar expectativas numa grande variedade de circunstâncias”. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, pp. 119 e 120. Talvez esta aparente contradição se resolva do seguinte modo: o juiz não precisa de saber nada quanto à ordem espontânea que é o fim das regras de conduta, mas necessita de julgar de acordo com o sentimento de justiça generalizado que se concretiza na opinião comum. Esta, como veremos, está intimamente ligada à ordem espontânea. Assim, o juiz aplica as regras de acordo com a opinião comum e, por esse meio, atende às necessidades da ordem espontânea.

<sup>167</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 94 a 101 e 118 a 122. Todavia, poderia ser aqui feita a objecção de que a possibilidade que o juiz tem de aplicar regras ainda não articuladas aumenta a incerteza na aplicação do direito, ao contrário do que Hayek sustenta, uma vez que regras de conteúdo muito diferente poderiam passar o teste da universalização, não se sabendo qual é que o juiz vai escolher. Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 78 a 79, 86 a 87 e 96.

<sup>168</sup> Outra razão apontada por Hayek para uma intervenção legislativa correctora da judicial é o facto de, em certo momento, o desenvolvimento judicial do direito ter caído nas mãos de uma classe social privilegiada, tendo esta conduzido esse desenvolvimento num sentido injusto que seria necessário corrigir. Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. I, pp. 88 a 89.

rupturas legais sejam assumidas por um legislador, de tal modo que só valham para o futuro. Mas o legislador não pode, de maneira nenhuma, pretender modificar totalmente o sistema jurídico. O direito existe antes e independentemente do legislador. A sua função é meramente reguladora, e qualquer intervenção legislativa que vá para além do que é permitido pelo método da “crítica imanente” põe em risco a adequação do sistema jurídico à ordem social espontânea e, conseqüentemente, põe em risco esta última e todos os benefícios dela decorrentes<sup>169</sup>.

Em que medida é que se pode dar uma consagração de regras morais pelo direito? Dentro das condicionantes acima referidas, essa consagração poderá ser efectivada, seja pelo juiz, seja pelo legislador. Poderá fazê-lo o juiz quando tal consagração se inserir num percurso de evolução gradual das regras jurídicas já vigentes. Quando tal não aconteça e a adopção da regra moral como regra jurídica pelo juiz for fonte de insegurança jurídica, então deve ser o legislador a adoptá-la. Falta-nos, no entanto, analisar de que forma é que se desencadeia este processo de revisão e qual a instância que serve como padrão de correcção dessa revisão. É o que faremos a seguir.

**(A democracia e seus limites)** Quem é que tem legitimidade para conferir poder coercivo à aplicação de determinadas normas sociais? Isto é, a quem deve ser conferido o poder legislativo? A resposta de Hayek é que o poder legislativo deve estar democraticamente legitimado. Não analisaremos aqui a concepção hayekiana de democracia e as críticas que faz em relação às instituições democráticas actuais. Mais interessante para nós se mostra a questão dos limites ao poder legislativo democrático.

Normalmente, as decisões democráticas referem-se apenas a uma parte da ordem jurídica de cada vez. As mudanças operadas serão graduais, mas só farão

---

<sup>169</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. I, pp. 88 a 89 e 115 a 118.

sentido e só gozarão de alguma coerência se forem guiadas por princípios gerais respeitantes à ordem social desejada. Esses princípios, para serem seguidos, devem já existir como opinião comum das pessoas. Segundo Hayek, é duvidoso que uma democracia possa sobreviver durante muito tempo se a grande maioria das pessoas não partilhar uma concepção geral quanto ao tipo de sociedade desejado. De qualquer forma, este processo de aprovação de normas jurídicas é encarado como muito inferior ao processo de desenvolvimento espontâneo do direito e da moral. Nesse aspecto, o desenvolvimento judicial do direito, sobretudo se efectivado através da técnica do precedente, em que os princípios seguidos em decisões anteriores são aplicados às decisões ulteriores, é o mais adequado. De qualquer forma, quando a intervenção legislativa se revele necessária, a assunção de um procedimento democrático não implica que tal intervenção não deva estar sujeita a limites. Esses limites, para além da protecção que conferem aos valores e à sociedade liberais, são também uma protecção da própria democracia. Isto é, se uma das vantagens da democracia consiste na garantia que geralmente confere à liberdade, esta última é também uma das condições fundamentais para a manutenção da democracia. Só a democracia limitada é compatível com o liberalismo<sup>170</sup>. Nas palavras de Hayek:

“[s]e quiser sobreviver, a democracia tem de reconhecer que não é a fonte da justiça e que tem de acolher uma concepção de justiça que não se manifesta necessariamente nos pontos de vista populares quanto a cada questão concreta”<sup>171</sup>.

É dessa concepção de justiça, bem como das concepções conexas de opinião comum e de direito natural que falaremos a seguir.

---

<sup>170</sup> Cf. *idem*, *CL*, pp. 103 a 117. Para uma análise da relação entre a concepção hayekiana de ordem espontânea e o processo político democrático, cf. RAIMONDO CUBEDDU, *I Fondamenti Filosofici dell' Ordine Politico in Hayek*, *Il Politico*, Anno LXII, N° 2, 1997, pp. 263 a 289.

<sup>171</sup> *Idem*, *CL*, p. 117.

## **2- A justiça.**

### **a) A justiça das acções humanas.**

O que é a justiça? Existem duas concepções de justiça em Hayek. A justiça tanto pode ser algo que se afere pelas regras sociais existentes, como algo que, inversamente, é fundamento e instância de correcção dessas mesmas regras. Numa primeira concepção, a justiça consiste na conformidade de uma acção individual com as regras de conduta aceites em comunidade. Será justa aquela conduta que não viole as regras sociais. Será injusta aquela conduta que desobedeça a essas regras. Hayek recusa a qualificação de justo ou injusto para tudo aquilo que não seja a acção consciente dos homens. Assim, uma catástrofe natural da qual resulte o sofrimento de determinadas pessoas não é injusta. É simplesmente má. Da mesma forma, a situação de determinadas pessoas em sociedade (os pobres, p. e.) não é injusta, se essa situação não resultar de condutas conscientes a ela dirigidas. Se alguém rouba outrem, tornando-o assim pobre, esse acto é flagrantemente injusto, porque viola as regras sociais aceites pela comunidade e resulta da vontade consciente de um dos seus membros. Já se de uma ordem social resulta a existência de pessoas pobres, sem que ninguém tenha directamente provocado essa pobreza, então esse facto não é injusto. Se alguém descobre que pode satisfazer as necessidades de outrem com menos custos do que os seus prévios fornecedores, e se estes acabam por falir, tal não constitui uma injustiça. Poderá ser algo que lamentamos (a falência dos fornecedores anteriores), mas essa falência é apenas um resultado lateral da conduta do primeiro indivíduo. Este indivíduo não pode conhecer todos os resultados da sua conduta (já que tal é

impossível na Grande Sociedade). A situação de cada indivíduo na Grande Sociedade vai resultar das condutas de muitos outros indivíduos na mesma sociedade. E não é possível, em ordens espontâneas, concertar estas condutas de tal forma a que se chegue a resultados concretos que nós consideraríamos “justos” (na verdade, resultados bons). Além disso, nenhuma regra de conduta justa foi, no caso, violada. Portanto, a justiça de uma conduta deve ser sempre aferida pela conformidade da própria conduta com regras sociais, e não pelos resultados, muitas vezes desconhecidos, dessa conduta. Só o homem é capaz de injustiça, e só os seus actos conscientes podem ser qualificados como justos ou injustos: “[a] justiça exige que no ‘tratamento’ de outra ou outras pessoas, isto é, nos actos intencionais que afectem o bem-estar de outras pessoas, sejam observadas certas regras de conduta uniformes”<sup>172</sup>. Daí que Hayek chame, a essas regras sociais, “regras de conduta justa”. São as regras que definem a conduta justa (ou, melhor, que definem a conduta injusta, que é proibida, o que resulta do carácter negativo dessas normas)<sup>173</sup>.

---

<sup>172</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 70. Daí que Hayek considere o conceito de “justiça social” um absurdo. Obviamente, a justiça é um valor social. Só ganha relevância nas relações entre homens. Neste sentido, a expressão é meramente redundante. Já se com ela se pretende designar a injustiça da própria ordem social para com determinadas pessoas, então ela é absurda, já que a ordem social não se materializa numa mente que, conscientemente, viole regras de conduta para prejudicar esses indivíduos. A sociedade não é justa ou injusta, moral ou imoral. Só as pessoas o são. Incluem-se aqui grupos de pessoas ou organizações, como o próprio Estado. Nestes casos, já temos uma direcção consciente da actuação colectiva, ao contrário do que acontece com a sociedade. Todavia, se quisermos transformar a Grande Sociedade numa organização dirigida pelo Estado, isto é, se caminharmos para um Estado totalitário, então a situação de cada indivíduo em sociedade passa a poder ser classificada como justa ou injusta, visto que depende exclusivamente da “vontade” estatal. Então, a questão passa a ser a de saber se queremos um Estado totalitário, de tal modo que possamos classificar situações sociais como justas ou injustas. Mas essa transformação num Estado totalitário implicaria, segundo Hayek, uma violação das regras de conduta da Grande Sociedade e será, portanto, ela mesma injusta ou imoral. João Carlos Espada, no entanto, critica esta concepção da justiça como qualificação que não se pode referir a circunstâncias independentes da vontade, da intenção humana, considerando que o próprio Hayek vem contrariar essa visão quando defende uma espécie de rendimento mínimo garantido pelo Estado para situações de extrema pobreza. Ao defender a existência dessa “rede de segurança”, Hayek fundamenta-la-ia, alternativamente, no interesse de todos e num dever moral de ajuda àqueles que não se podem ajudar a si mesmos. Ora, se isto é assim, então Hayek estaria a dizer que pode existir um dever moral de contrariar situações sociais que não resultaram da intenção humana. E não fazer nada, não agir contra essas situações, poderia ser visto como injusto. Cf. ESPADA, *Social Citizenship Rights...*, cit., pp. 42 a 44.

<sup>173</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, pp. 31 a 33 e 62 a 73.



### **b) A justiça das regras sociais.**

O conceito de justiça de que falámos até aqui afere-se pelas regras de conduta existentes. Será Hayek um positivista jurídico ou moral? A segunda concepção de justiça por ele perfilhada parece afastá-lo dessa corrente filosófica. É que, segundo Hayek, as regras de conduta que são aceites como tal em sociedade podem ser incorrectas. Quando no dia a dia dizemos que determinada norma ou determinada lei é injusta, o que queremos afirmar na realidade é que ela é incorrecta. E é incorrecta porque está em desacordo com o “sentido de justiça” comum. Este “sentido de justiça” consiste no sentimento de que determinadas condutas podem ser seguidas e outras não. Ora, isso exprime a existência de regras implícitas, que guiam os nossos juízos. Como diz Hayek:

“(...) tanto a capacidade de reconhecimento das acções dos outros como significativas, como a capacidade de julgamento das acções dos outros como justas ou injustas, têm de basear-se na posse de regras altamente abstractas que governam as nossas acções, embora não tenhamos consciência da sua existência e sejamos ainda menos capazes de as formular em palavras”<sup>174</sup>.

Acontece que as regras aceites em comunidade resultam da articulação destas mesmas regras implícitas. Aquelas são regras verbalizadas, e aceites pela comunidade. Mas nunca exprimem de forma totalmente correcta estas outras regras, não articuladas, que seguimos nas nossas acções. Quando dizemos que as regras articuladas são injustas, no fundo o que queremos dizer é que elas não exprimem de forma correcta as regras implícitas de que falámos. Dessa desconformidade das regras articuladas com as regras implícitas (que constituem o nosso sentido de justiça) resulta o sentimento de

injustiça, que mais não é do que a descoberta de um erro. Uma vez descoberto esse erro, cabe corrigi-lo. Este processo é análogo àquele que se verifica na descoberta científica, em que teorias anteriores se revelam erradas, “falsificadas” por novas experiências, surgindo novas teorias que permitem explicar as novas experiências, bem como as antigas. As novas teorias estão mais próximas da verdade. Também as novas regras que resultam da descoberta do erro das antigas se aproximam das regras implícitas, do nosso sentido de justiça. Este sentido de justiça é, no fundo, aquilo a que Hayek chama a opinião comum. Em sociedade, todos (ou a grande maioria) partilham um sentimento comum sobre o certo e o errado. Este sentimento é a opinião comum. Então, o “grande tribunal” das regras de conduta aceites em sociedade é a opinião comum dos indivíduos de cada sociedade. O que se vai avaliar aí, na verdade, não é a sua justiça ou injustiça (no primeiro sentido perfilhado por Hayek), mas a sua correcção ou incorrecção, tendo em vista a descoberta de normas mais próximas do sentimento comum do certo e do errado. Simplesmente, depois de fazer esta precisão terminológica, Hayek passa a utilizar a terminologia *comum*, e vem identificar erro com injustiça. Assim como as teorias científicas se vão aproximando da verdade, também as regras sociais se poderão aproximar da justiça<sup>175</sup>.

### **c) Os testes de justiça.**

A aproximação das regras sociais à opinião comum, que identificámos como parâmetro de justiça, implica a tomada de cautelas, de modo a não confundirmos a opinião comum com desejos concretos que podem, inclusivamente, ser sentidos por grande parte dos indivíduos em determinada altura. Tais cautelas vão consubstanciar-

---

<sup>174</sup> *Idem*, *New Studies*, p. 46.

<sup>175</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 15 a 16, 32 e 48.

se em “testes” a que as normas sociais, quer as já existentes quer as novas, se deverão submeter. Só se da aplicação desses testes às regras sociais não resultar a sua reprovação é que poderemos deixar que as mesmas ganhem (ou continuem a sua) vigência. Um primeiro teste é o chamado “teste negativo de justiça” das regras. Este teste exprime uma concepção objectiva da justiça. Só que essa concepção não é positiva. É antes negativa. Em vez de pretender melhorar o sistema de normas procurando saber se cada uma das normas é justa, Hayek propõe que se tente eliminar as regras injustas. Não temos um critério de justiça, temos um critério de injustiça. De acordo com este teste, serão consideradas injustas aquelas regras que não sejam gerais e abstractas, que não sejam universais – isto é, aquelas regras que sejam aplicáveis apenas a pessoas determinadas ou a situações concretas. Nem todas as regras universais serão justas. Mas todas as regras particulares ou concretas são injustas (isto é, incorrectas). Para além do “teste negativo de justiça”, as normas devem ainda ser submetidas a um teste de consistência sistemática, ou seja, devem mostrar-se compatíveis umas com as outras. Uma norma, para ser aceite, tem de ser compatível com o resto do sistema em que está inserta. A incompatibilidade de uma norma com o resto do sistema normativo verifica-se pela existência de conflitos entre essa norma e as outras normas do sistema. E essas normas serão compatíveis se servirem a ordem espontânea e evitarem os conflitos entre pessoas obedecendo a essas normas. Este teste é, essencialmente, não uma prova de consistência lógica das normas, mas um exame de compatibilidade das acções das diferentes pessoas, que tais normas devem permitir. Este teste também vai assegurar uma maior aproximação das regras articuladas à opinião comum dos indivíduos. Estes testes de justiça exprimem uma característica fundamental da tarefa de adequação das regras sociais à opinião comum: a utilização da razão e o seu primado sobre as emoções. Um sentimento

(generalizado?) de injustiça deve ser o ponto de partida dessa tarefa de adequação. Mas os testes de justiça devem constituir barreiras rígidas à tentação de modificar as normas sociais de acordo com os nossos desejos. E, conseqüentemente, aquela que pensávamos ser a nossa opinião, intuitiva, pode vir a ser revista pela utilização dos testes, racionais, de justiça<sup>176</sup>. Assim: “[e]mbora por um raciocínio espúrio eu me possa convencer de que algo que eu desejaria que fosse justo o é realmente, isso não depende da vontade, mas da razão”<sup>177</sup>.

#### **d) Os testes de justiça e o direito natural.**

Mas porque é que o “teste negativo de justiça” e o teste da compatibilidade implicam necessariamente uma aproximação das regras sociais à opinião comum, ao sentido de justiça comum? Qual a sua ligação à opinião comum? E porque é que a opinião comum pode ser corrigida por esses testes? A resposta a esta questão, parece-nos, deriva da circunstância de o “teste negativo de justiça” e o teste da consistência interna serem o lugar de encontro da concepção hayekiana da ordem liberal e da concepção hayekiana da opinião comum (ou da justiça como correcção). De facto, a ordem liberal pressupõe, para existir, a obediência, por parte dos indivíduos, a regras gerais, independentes, negativas e protectoras de uma esfera de bens individuais (regras liberais). Por outro lado, a aproximação das regras sociais à opinião comum dá-se impedindo (pelo “teste negativo de justiça”) a existência de outras regras que não as gerais e abstractas. Mas, porquê? A concepção hayekiana de direito natural vai dar-nos a solução<sup>178</sup>. Direito natural não é, para Hayek, um direito fixado para todo o

---

<sup>176</sup> Cf. *idem*, *LLL*, vol. II, pp. 38 a 44.

<sup>177</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 43.

<sup>178</sup> Comparando a concepção hayekiana de direito natural com a de outros pensadores contemporâneos, cf. CHARLES COVELL, *The Defence of Natural Law: A Study of the Ideas of Law and Justice in the*

sempre nas esferas celestiais, quer seja resultado de uma promulgação divina, quer seja deduzido pela razão da natureza humana. No seguimento daquilo que já dissemos a respeito do surgimento e desenvolvimento das normas sociais, Hayek afirma o direito natural como aquele conjunto de normas que, desde o começo da vida do homem na Terra, foi seleccionado. Já descrevemos acima esse processo de selecção. O princípio que norteou essa selecção, inconsciente, aliás, foi o da eficiência. As regras do direito natural são todas as regras que foram seleccionadas, *inclusive* as não articuladas. Ora, quando descrevemos a opinião comum, vimos que ela consistia no sentimento comum da grande maioria das pessoas quanto ao que está certo e errado. E tal sentimento, dissemos, assenta em regras implícitas não articuladas, muitas vezes inconscientes. Onde resultam estas regras implícitas? Resultam do processo de selecção acima descrito. Essas regras são regras de direito natural, e a sua transmissão dá-se, frequentemente, por imitação analógica do comportamento dos mais velhos. E aqui se dá a junção da opinião comum com a ordem liberal. A opinião comum e a ordem liberal assentam nas mesmas regras de conduta. Simplesmente, algumas dessas regras de conduta são implícitas, enquanto outras estão articuladas verbalmente. Mas todas elas são gerais e independentes. Por isso é que os testes de justiça são testes objectivos: se a justiça é aferida pela conformidade a regras de conduta e se podemos descobrir essas regras de conduta, testes que se baseiem em características essenciais dessas regras para julgar da correcção de outras regras de conduta (articuladas) são válidos para qualquer pessoa. Tais testes não são subjectivos, uma vez que se baseiam na realidade existente, que pode ser verificada por todos<sup>179</sup>. De facto:

---

*Writings of Lon L. Fuller, Michael Oakeshot, F. A. Hayek, Ronald Dworkin and John Finnis*, St. Martins Press, Nova Iorque, 1992.

<sup>179</sup> Cf. F. A. HAYEK, *LLL*, vol. II, pp. 42-44 e 59-61. A generalidade ou universalidade das regras de conduta parece, no entanto, carecer de uma maior fundamentação. Não se percebe bem porque é que é forçoso que tais regras tenham de ser gerais numa ordem espontânea e, consequentemente, porque é

“[n]esse esforço tendo em vista o desenvolvimento de um corpo de regras (...) existirá um teste de justiça ‘objectivo’(no sentido de uma validade interpessoal, e não universal- uma vez que esse teste será válido apenas para aqueles membros da sociedade que aceitam a maior parte das suas regras)”<sup>180</sup>.

### **3- A justiça e a opinião comum.**

Mas, porque é que Hayek vai sediar a sua concepção de justiça, como critério de correcção das normas sociais, na opinião comum dos indivíduos? Parece-nos que a ligação da justiça à opinião comum é feita essencialmente por três razões, que passaremos a expor.

Em primeiro lugar, a ligação da justiça à opinião comum resultará, do nosso ponto de vista, de uma tentativa de legitimação das regras sociais por um estado de consenso de todos (ou quase todos) os elementos da sociedade. Como afirma Hayek a certo ponto,

“[a] nossa concepção de justiça assenta inteiramente na crença de que diferentes pontos de vista quanto a situações concretas podem ser conciliados pela descoberta de regras que, uma vez formuladas, conduzem a um assentimento generalizado. Se não se desse a circunstância de descobrirmos, frequentemente, que concordamos com princípios gerais aplicáveis a um caso concreto, embora tenhamos inicialmente discordado quanto à sua análise, a própria ideia de justiça perderia todo o sentido”<sup>181</sup>.

A opinião comum, como o nome indica, é aquele estado de concordância generalizada entre os indivíduos, aí se encontrando a fonte de legitimação das regras sociais. É, mais uma vez, o consentimento dos indivíduos que serve como princípio de legitimação das regras sociais e, com elas, da ordem social. No entanto, não se julgue

---

que as regras de direito natural são todas gerais e abstractas. Talvez esta insistência de Hayek na universalidade das regras decorra de um pressuposto de todo o pensamento hayekiano, segundo o qual deve ser garantida a todos os seres humanos uma possibilidade de concretização dos seus fins.

<sup>180</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 42. Podemos, então, encontrar um elemento comum às duas concepções de justiça perfilhadas por Hayek: o facto de as regras de conduta existentes servirem como critério da justiça, quer da conduta dos indivíduos, quer das regras sociais articuladas. Neste sentido, Hayek

estarmos aqui perante uma tentativa de recuperação do Contrato Social, concepção à qual aliás Hayek se opõe resolutamente. Na teoria do Contrato Social, o Estado via-se legitimado por um acto de vontade dos indivíduos, acto esse que se caracterizava por ser racional: os homens reuniam-se em sociedade e fundavam o Estado porque, utilizando a razão, concluíam que essa era a melhor forma de verem os seus interesses satisfeitos. A opinião comum de Hayek não é uma conjunção de vontades da qual resulta a invenção das regras sociais e da ordem social. A opinião comum resulta da descoberta de um estado de concordância quanto às características da conduta humana que se julgam certas ou erradas. A razão intervém aqui apenas para descobrir, e não para inventar, consensos que forneçam um padrão de “justiça” das regras sociais. E intervém também para corrigir possíveis desvios de interpretação da opinião comum, postulando “testes” que as normas de conduta devem ultrapassar para poderem pretender buscar a sua legitimidade naquela opinião, naquele consenso social fundamental.

Em segundo lugar, a ligação da justiça (como correcção) à opinião comum dos indivíduos, da forma como esta é concebida, permite, como dissemos, a ligação do princípio corrector do sistema jurídico à própria ordem social espontânea. Repare-se que, quando Hayek define justiça (no primeiro sentido) como conformidade da actuação humana a regras de conduta aceites em sociedade, tal não implica necessariamente que tais regras já tenham sido objecto de uma articulação e publicitação. Basta que se reconheça que essas regras correspondem ao sentido de justiça comum. Veja-se: justiça é a correspondência da acção humana com regras de conduta aceites, mas só são aceites aquelas que tenham correspondência no sentido de

---

parece partilhar de um certo positivismo, visto que as regras sociais existentes (quer as articuladas quer as implícitas), são o ponto de partida e de chegada da sua concepção de justiça.

<sup>181</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 15.

justiça comum (ou opinião comum). Este sentido de justiça, por sua vez, alicerça-se, como vimos, no direito natural, que é o repositório das regras seleccionadas pela experiência humana (inconsciente), de acordo com a sua eficiência. Mas que eficiência? Eficiência na formação da ordem espontânea de acções humanas. Portanto, a justiça está ao serviço da formação da ordem social espontânea. As regras de conduta social, que permitem a formação da ordem social, são corrigidas de acordo com as exigências dessa ordem, por via de um princípio mediador que assegura a legitimação daquelas regras e postula um limite à intervenção voluntarista de modificação das mesmas por parte de entidades públicas.

Esta conexão da justiça à opinião comum vai, por outro lado, fornecer uma instância geral, não individualizada, de avaliação das normas sociais aceites pela comunidade. Essas normas só deverão ser alteradas quando essa instância geral reagir de forma negativa à sua aplicação em casos concretos. Como ninguém sabe exactamente quais são as regras de conduta que fazem parte do direito natural, só a verificação de um repúdio (generalizado?) da aplicação concreta de certa norma é que pode justificar a presunção de que esta deve ser aperfeiçoada. Isto impede que a alteração das normas de conduta se dê por intervenção de entidades públicas que tenham em vista a prossecução de interesses concretos, o que poderia afectar a ordem social espontânea, uma vez que esta depende, na sua formação e desenvolvimento, das regras sociais em vigor. No mesmo sentido, e para impedir que os desejos concretos de uma maioria de indivíduos sejam confundidos com a sua opinião comum e se sobreponham, assim, à vontade de aperfeiçoar a norma no sentido do direito natural, Hayek formula a exigência do “teste negativo de justiça”, bem como a da compatibilidade da nova regra com as regras já existentes, isto é, com o sistema de regras no seu conjunto; o que torna possível pelo facto de a instância de controlo, a



opinião comum, resultar ela mesma das regras de direito natural; e, portanto, de o “teste negativo de justiça” ser ele mesmo uma exigência da opinião comum. Mas o que nos parece sobretudo importante nesta contraposição de uma instância geral de correcção das normas sociais face às instâncias públicas que tenham também essa pretensão, é que a opinião comum é uma força conservadora. A sua ligação estreita às bases da ordem social existente (as regras de direito natural) torna-a uma instância de conservação dessa mesma ordem, não permitindo rupturas legislativas que, a pretexto da importância da prossecução de determinados objectivos concretos, ponham em perigo os alicerces a ordem espontânea.

Mas, esta instância conservadora, se pode ter o indiscutível mérito de garantir a manutenção da ordem social liberal, tem um defeito compreensível: é que só funciona quando a ordem liberal já é uma tradição bem estabelecida. Quando as tradições de outras sociedades sejam iliberais, então a opinião comum pode, pelo seu conservadorismo, impedir o desenvolvimento dessas sociedades no sentido do liberalismo. Em certa medida, Hayek vem admitir este facto quando diz:

“[p]ode parecer desconcertante que algo que é produto da tradição possa ser ao mesmo tempo objecto e padrão de criticismo. Mas nós não afirmamos que toda a tradição, enquanto tal, é sagrada e isenta de criticismo, senão apenas que a base do criticismo de qualquer produto da tradição tem de ser sempre outro produto da tradição, produto este que nós não podemos ou não queremos criticar; por outras palavras, certos aspectos de uma cultura podem ser examinados criticamente apenas no contexto dessa cultura”<sup>182</sup>.

A conexão da justiça com a ordem espontânea aparece claramente quando Hayek vem dizer que a concepção da justiça (no seu primeiro sentido) existe por causa da ignorância do ser humano. Assim: “[c]omo todas as abstracções, a justiça é uma adaptação à nossa ignorância - à nossa ignorância permanente quanto a factos

---

<sup>182</sup> *Idem*, *LLL*, vol. II, p. 25.

concretos, que nenhum avanço científico poderá jamais ultrapassar”<sup>183</sup>. Pois a justiça só faz sentido num mundo com regras. Ora, como vimos, a Grande Sociedade, só pode resultar da obediência generalizada a regras de conduta gerais e independentes, devido à nossa ignorância da miríade de factos que condicionam o sucesso dos nossos actos e da importância relativa dos fins de cada indivíduo. A justiça, como conformidade das condutas humanas às regras sociais, resulta dessa ignorância, que impede que a justiça dessas condutas venha referida aos resultados das mesmas. Mas, então, há que garantir que as regras de conduta gerais e abstractas, resultantes de um processo de selecção natural, não sejam substituídas por regras particulares e concretas. E isso consegue-se através de uma concepção de justiça (de correcção) que bebe os seus fundamentos naquelas mesmas regras de direito natural.

#### **4- Possibilidade e legitimidade de uma alteração do direito de acordo com exigências morais.**

Depois de tudo o que foi dito, devemos concluir o seguinte: a legitimidade da imposição de determinadas regras de conduta depende do carácter democrático dessa imposição. Apenas se por detrás do aparelho estatal de imposição do direito estiver um sistema democrático é que essa imposição é legítima. Mas a justiça do conteúdo dessas regras depende da sua conformidade à opinião comum. Note-se que as exigências democráticas e as exigências da justiça se unem, no pensamento hayekiano, na ideia de opinião comum. Em democracia, deve-se seguir o caminho indicado pela opinião maioritária. Contudo, quando estiver em causa a aprovação de regras de direito pelo legislador, essa opinião não pode ser a opinião pública daquele

---

<sup>183</sup> *Idem, LLL*, vol. II, p. 39.

momento. O legislador deve seguir a opinião comum do povo, aquela opinião estável que só se altera lentamente. O direito legislado será legítimo se for aprovado pela maioria, mas só será justo se estiver de acordo com a opinião comum.

Então, se a consagração de regras morais como regras jurídicas pode resultar, quer de uma evolução jurisprudencial, quer de uma revisão legislativa, terá de ter em conta a opinião comum. Como as regras morais em questão são já regras sociais, elas farão parte do direito natural do qual deriva a opinião comum. E, por isso, serão intrinsecamente justas. Se da aplicação do “teste negativo de justiça”, que exige que as normas sejam gerais e abstractas, e do teste de consistência interna, que exige a compatibilidade entre a nova norma e todo o sistema de normas já existente, tendo em vista a sua função de manutenção da ordem social espontânea, resultar a “reprovação” da nova norma, então isso é sinal de que ela não fazia parte do direito natural. Não fazia, portanto, parte daquelas regras “híbridas” que dissemos serem as únicas que podem passar a ser impostas coactivamente e, portanto, transformar-se de regras morais em regras de direito. Estes testes deverão ser aplicados tanto pelos juizes como pelo legislador. Disso depende a justiça da sua decisão e, consequentemente, a continuação daquela ordem social espontânea a que chamamos civilização.

## V

### A CRÍTICA AO PENSAMENTO HAYEKIANO

#### QUANTO AO DIREITO E À MORAL

Cabe-nos agora indicar algumas das insuficiências de que nos parece padecer o pensamento de Hayek. Para tal, procuraremos expor as críticas mais significativas a que esse pensamento tem sido sujeito. Privilegiar-se-ão, naturalmente, aquelas que se reflectam na abordagem hayekiana da relação entre o direito e a moral. Numa primeira parte, veremos em que medida é que Hayek pode ser acusado de não ter compreendido o fenómeno moral na sua totalidade, tendo, consequentemente, ignorado a influência da ordem capitalista sobre a moralidade social. Esta crítica permitir-nos-á, para além do mais, expor de forma mais sistemática argumentos que motivaram esta dissertação (ver *supra*, Introdução). Na segunda parte, analisaremos se os fins normativos postulados por Hayek como justificação da ordem liberal são realmente atingidos por essa ordem, ou se a maneira como Hayek a concebe não minará esse objectivo. Analisaremos, ainda, a consistência da prossecução simultânea desses fins, procurando saber se eles se articulam em Hayek numa teoria moral coerente. Finalmente, na terceira parte, procuraremos demonstrar a existência de uma incompatibilidade fundamental entre a parte descritiva e a parte normativa do argumento hayekiano, incompatibilidade essa que se reflectirá no tratamento de algumas questões particulares.

## **1- A relação entre a ordem liberal e os valores sociais.**

### **a) A concepção da moral em Hayek: uma visão demasiado restritiva?**

(Uma visão restritiva da moral) Um primeiro aspecto em que o pensamento de Hayek pode ser criticado refere-se à forma restritiva como encara a questão moral. Para Hayek, a moral é simplesmente aquele conjunto de regras sociais vigentes que não devem ser impostas de forma coerciva. Ora, esta concepção das regras morais e das regras de direito como tendo essencialmente a mesma essência e a mesma origem foi objecto de diversas críticas.

Assim, a concepção hayekiana só captaria aquelas facetas da moral ligadas ao funcionamento da ordem social e ao desenrolar das relações económicas. Isto é, a ética hayekiana seria apenas uma ética social, de regras sociais. Mas existiria todo um outro âmbito da moral, que Bergson definiu como moral absoluta ou universal, contrapondo-a à moral relativa (que é a moral de Hayek) – e que diria respeito tanto à conduta exterior como interior – que seria completamente ignorado. Ora, seria nesta outra esfera da moral que os problemas éticos essenciais estariam situados<sup>184</sup>.

Outros acentuam a recusa de Hayek em encarar a razão e a moral do ponto de vista filosófico, e não apenas do ponto de vista antropológico. Tentando descobrir o papel da moral na preservação da sociedade, não se teria preocupado com as questões morais que surgem independentemente de qualquer antropologia moral, isto é, questões quanto ao certo e ao errado, quanto à justiça e à injustiça<sup>185</sup>.

---

<sup>184</sup> Cf. WALKER, *The Ethics of F. A. Hayek*, cit., pp. 42 a 53. Quanto à concepção bergsoniana da moral, cf. HENRI BERGSON, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1932.

<sup>185</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 202-203.

**(Regras morais e fins morais)** Embora consideremos esta crítica correcta, pensamos que ela falha, em parte, o alvo. É que a questão que se põe é a de saber se esses problemas éticos essenciais deverão ser objecto de uma preocupação pública. Não estará Hayek a exprimir o óbvio: em termos de teoria política, só nos podemos preocupar com aqueles aspectos da moral que se exprimam em condutas exteriores<sup>186</sup>?

Isto quanto às regras de conduta. Mas a visão moral de Hayek não se restringe às mesmas. Como vimos, a questão dos fins a serem prosseguidos pela comunidade preocupou sobremaneira o filósofo austríaco, tendo ele procurado justificar a sua opinião de que, na Grande Sociedade, a ordem espontânea é o único fim possível. Claro que essa justificação pode ser considerada insuficiente, e isto porque, como veremos, falta a Hayek uma teoria moral coerente. Mas isso é diferente de afirmar que o autor não se preocupou com essa questão.

**(Objectivismo e subjectivismo moral)** Não podemos deixar de referir, a este propósito, que a moral hayekiana pode ainda ser encarada fora do âmbito da formação da ordem espontânea. Tal possibilidade está implícita na argumentação hayekiana, quando se conclui que o homem tanto segue regras como persegue fins, e que a única diferença consiste no desconhecimento ou não dos propósitos da acção: a formação da ordem espontânea, na primeira hipótese, a produção dos resultados queridos pelo indivíduo, na segunda. Ora, se no primeiro caso os indivíduos se devem submeter àquelas regras “descobertas” que conduzem à ordem espontânea, pois essas são as mais eficientes para a consecução desse fim, no segundo os indivíduos devem praticar aqueles actos mais adequados à produção dos resultados queridos. Estes resultados é que conferem conteúdo normativo à acção e, assim, desde que as regras que

---

<sup>186</sup> Em sentido contrário, como veremos, Hayek é criticado por não considerar os efeitos do mercado sobre o carácter moral dos cidadãos.

conduzem à ordem espontânea sejam respeitadas, “os fins justificam os meios”. Com a agravante de Hayek não propor nenhum fim ou propósito que considere mais desejável para os indivíduos. Qualquer fim é válido e, respeitadas as normas da ordem espontânea, qualquer fim legitima a utilização de qualquer meio, desde que este seja eficiente. Temos aqui, portanto, uma dicotomia essencial: ou temos regras morais sociais, cuja função é a da criação da ordem espontânea, e então elas devem ser cumpridas, embora não possam ser impostas coactivamente; ou tal não acontece e, então, entramos no domínio da prossecução de objectivos por parte do indivíduo. Tais objectivos são livremente escolhidos pelo indivíduo e a prossecução dos mesmos depende das formas entendidas como mais eficientes para tal. Num domínio, encontramos um objectivismo valorativo consequencialista (embora o resultado seja mediato e, muitas vezes, desconhecido); noutro, encontramos um subjectivismo valorativo.

**b) A crítica neoconservadora: o mercado supõe, para funcionar, valores que ele mesmo destrói.**

(O mercado e os valores burgueses) O pensamento hayekiano foi ainda objecto de uma crítica neoconservadora, que tenta demonstrar que a ordem liberal está dependente de um capital moral que o seu próprio funcionamento tende a destruir. A maximização das preferências individuais, que seria um resultado do mercado, tenderia a não se verificar, uma vez que a erosão da moral que o mercado provoca engendraria a sua própria destruição. Esta crítica remonta já a Adam Smith e Adam Ferguson, e tem seguidores modernos em Joseph Schumpeter, Irving Kristol e Daniel Bell. Assim, desde logo, uma economia de mercado na qual a distribuição da riqueza não tenha em conta o mérito ou outras virtudes morais levaria à destruição das

fundações morais da virtude burguesa, da qual dependeria a estabilidade desta ordem. Para Kristol, teria de ser a comunidade a apoiar estes valores, sob pena de eles desaparecerem e, com eles, a economia de mercado. Portanto, a justiça não poderia ser meramente procedimental, teria de incorporar, nalguma medida, valores substantivos (característicos da justiça social). A consagração de uma justiça meramente procedimental conduziria a resultados que defraudariam as expectativas morais existentes<sup>187</sup>.

**(O mercado e o hedonismo consumista)** Por outro lado, a sociedade mercantil tenderia a produzir um hedonismo despreocupado que a tornaria indefesa contra as tiranias. A economia de mercado, para funcionar, teria de se basear na aceitação de determinados valores morais (sinceridade, confiança, “fair-play”), que seriam destruídos pelo subjectivismo encorajado pelo próprio capitalismo. Assim, a concepção hayekiana do indivíduo plenamente soberano no plano económico seria susceptível de alastramento para outras áreas da vida social. Se o indivíduo é a única medida do valor das coisas no campo económico, porque é que o mesmo não haveria de acontecer noutras áreas? O valor da realização pessoal seria tornado valor supremo pelo mercado. O problema é que esse espírito hedonista contagiaria as próprias regras de conduta nas quais o mercado assenta. Ora, quando isso acontecesse, quebrar-se-ia a ligação entre moralidade e liberdade. A doutrina da realização pessoal seria incompatível com a manutenção da ordem liberal de mercado, uma vez que destruiria a disciplina necessária à mesma. De facto, perder-se-iam as virtudes marciais e, mais do que isso, o próprio meio capitalista tornar-se-ia um terreno fértil para movimentos

---

<sup>187</sup> Cf. IRVING KRISTOL, *When Virtue Loses All Her Loveliness – Some Reflections on Capitalism and “The Free Society”*; KUKATHAS - *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 119 a 121; GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 50 e 51.



niilistas e subversivos. Deixada a si mesma, a ordem do mercado auto-destruir-se-ia e, com ela, a soberania do indivíduo<sup>188</sup>.

**(Uma justificação naturalista da moral)** Uma crítica análoga, de cariz cristão, é a que acusa Hayek de estender o seu naturalismo filosófico à moral individual, rejeitando qualquer transcendência a este nível. O que teria como consequência que o indivíduo médio veria poucas razões para se manter fiel a valores morais sociais, uma vez que estes seriam encarados como fundamentalmente mutáveis. A concepção hayekiana da moral conduziria ao fracasso do seu próprio apelo ao cumprimento das regras morais. O que implicaria a transformação da liberdade liberal em mera licença, já que a maioria das pessoas não veria porque razão deveria respeitar os valores morais até aí aceites<sup>189</sup>.

**(Os monopólios e a destruição da moral individualista)** Aliás, há quem encontre uma inconsistência fundamental no pensamento de Hayek. Este lamentar-se-ia pelo facto de, cada vez mais, o indivíduo da Grande Sociedade ser um empregado em grandes organizações, não compreendendo, como compreende aquele que trabalha por conta própria, que a ordem social não é algo que resulta de um planeamento, mas sim da interacção de milhões de indivíduos possuindo esferas de liberdade própria. O empregado, habituado à forma de trabalho das organizações, tenderia a formar uma opinião favorável à transformação da Grande Sociedade numa organização. A moral necessária à Grande Sociedade seria aquela autodisciplina do empresário, habituado a assumir riscos e a tomar a responsabilidade pelos resultados. Ora, ao mesmo tempo, Hayek mostrar-se-ia averso ao controlo dos monopólios empresariais pelo Estado, considerando apenas necessária a garantia da possibilidade de entrada de novos

---

<sup>188</sup> Cf. KUKATHAS, *Ibidem*; GRAY, *Ibidem*.

<sup>189</sup> Cf. WALKER, *The Ethics of F. A. Hayek*, cit., pp. 95 a 97.

concorrentes no mercado. O problema é que esta posição seria o melhor caminho para assegurar a diminuição do número de empresários e, conseqüentemente, a diminuição do apoio à moral capitalista, de que depende a manutenção do mercado. Concluindo, à medida que a sociedade capitalista se desenvolva e alastre, mais difícil se tornará preservar o *ethos* moral em que a mesma assenta<sup>190</sup>.

**(A comunidade como pressuposto da moralidade)** Por outro lado, uma crítica “radical” ao liberalismo, que encontra arautos em Raymond Plant, Alasdair MacIntyre e Robert Paul Wolf (para além das suas diferenças internas), está unida por uma concepção de comunidade como pressuposto essencial da existência da moralidade, da cultura e dos próprios indivíduos, e não como mais um resultado das relações individuais. A falha do liberalismo estaria na sua incapacidade de perceber que, sem uma comunidade cultural (definida como partilha de cultura, e não mero consumo de cultura), o discurso moral se esvazia e os conflitos ou desacordos se tornam racionalmente irresolúveis. O que contribuiria ainda mais para o isolamento do indivíduo<sup>191</sup>.

**(Relevância)** Este argumento conservador, parece-nos, para além de corroborar a crítica de que a visão hayekiana da moral é demasiado restritiva, por não ter em conta tudo aquilo que não sejam regras *sociais* de conduta, como o *carácter* do cidadão ou a virtude entendida num sentido mais amplo, permite ainda questionar a suficiência da visão hayekiana da relação entre o direito e a moral, na medida em que parece implicar a necessidade de uma política estatal forte de incremento dos valores

---

<sup>190</sup> Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 72 a 74, 112 a 115, 117 e 118. Haveria uma suposta defesa hayekiana da concentração de poder no mercado, que resultaria da confiança excessiva de Hayek em tudo o que surge espontaneamente. Não nos parece, no entanto, que Hayek faça, propriamente, uma defesa da concentração de poder no mercado. Simplesmente opõe-se às intervenções estatais que visem obstar a essa concentração, quando exista. O que não invalida o argumento do autor, que nos parece pertinente.

<sup>191</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 96 a 100.

considerados essenciais para a prosperidade contínua da sociedade. Ora, a abertura que é dada pela tese hayekiana quanto à assunção de regras morais pelo direito poderia ser estreita, uma vez que exige de tais regras morais, como vimos, o cumprimento de requisitos bastante exigentes.

**(A destruição dos valores individualistas pelo colectivismo)** Há, no entanto, quem defenda o pensamento hayekiano acentuando que a preocupação essencial de Hayek na elaboração do seu *The Road to Serfdom* era justamente mostrar como a implantação, de um modo errado, de políticas de Estado-Providência conduziria a uma mudança de atitude psicológica da população que poderia resultar numa erosão do “espírito da liberdade” necessário para a manutenção da ordem espontânea. Assim, p. e., a construção de um Estado paternalista não poderia deixar de implicar a erosão da responsabilidade pessoal<sup>192</sup>. Outros consideram inclusivamente que o conceito de ordem espontânea acentuaria a importância da ordem e dos valores morais como elementos indispensáveis em sociedade. Salienta-se o que se considera ser uma das teses principais de Hayek: a de que uma sociedade livre depende de indivíduos autónomos, isto é, capazes de se governarem a si mesmos, o que pressuporia uma ética social individualista que teria sido destruída pelo colectivismo. O homem, incapaz de seguir o seu próprio caminho, e de descobrir nele a satisfação e o sentido da vida, virar-se-ia para o materialismo e para a ética infantil da busca da felicidade através da satisfação sensual e das coisas materiais. A felicidade já não seria procurada no caminho tradicional do amor da família, amigos e comunidade e do esforço no sentido do aperfeiçoamento pessoal. O homem entregar-se-ia ao Estado na busca de segurança e prazer. E, consequentemente, o Estado “(...) governa a partir do

---

<sup>192</sup> Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 56, 184 e 185.

exterior quando o indivíduo deixa de se governar interiormente”<sup>193</sup>. Hayek teria demonstrado que a sociedade livre, para além da economia de mercado e da limitação do poder do Estado, necessita ainda de uma estrutura institucional e moral que forneça ao indivíduo um modelo de conduta baseado na liberdade e na responsabilidade<sup>194</sup>.

Para outros, ainda, Hayek responderia a estas críticas salientando o papel importantíssimo da obediência acrítica às regras sociais, e o papel que nessa obediência teria desempenhado a religião. E que, uma vez disseminada na sociedade a convicção de que as regras de conduta são apenas meios para um fim, perder-se-ia o *stock* de conhecimento tácito indispensável para o funcionamento da comunidade. Além disso, é objectado que as noções de mérito, necessidade e virtude são, justamente, aquelas invocadas pelas ideologias totalitárias. Hayek teria demonstrado que a defesa do capitalismo torna necessária a revisão da moralidade tradicional<sup>195</sup>. Também na negação da relevância dos argumentos conservadores se encontra a defesa de Hayek: não estaria provado que o capitalismo produza a destruição das normas de

---

<sup>193</sup> GEORGE C. ROCHE III, *The Relevance of Friedrich A. Hayek*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, Prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977, p. 6.

<sup>194</sup> Cf. ROCHE III, *The Relevance...*, cit., pp. 1 a 11. Num sentido semelhante, cf. GOTTFRIED DIETZE, *Hayek on the Rule of Law*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, Prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977, pp. 107 a 147. Galeotti, no entanto, encontra uma contradição entre a teoria social hayekiana, que acentuaria a necessidade da comunidade para a realização individual, e o seu liberalismo, do qual resultaria uma concepção atomista das relações sociais. Cf. ANNA ELISABETTA GALEOTTI, *Individualism, Social Rules, Tradition: The Case of Friedrich A. Hayek*, *Political Theory*, Vol. 15, Nº 2, Maio 1987, pp.163 a 181. Não obstante, não nos parece que a concepção normativa hayekiana proponha um qualquer atomismo, na sua configuração das relações sociais. A contradição entre a faceta descritiva e a faceta normativa do pensamento hayekiano existe mas situa-se, como veremos, num outro nível.

<sup>195</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, pp. 129 a 134. Mais tarde, já em 1998, Gray vem conferir uma importância renovada a esta crítica ao pensamento de Hayek. Este não teria compreendido como um mercado completamente desregulamentado põe em perigo a coesão social. A crítica epistemológica hayekiana ao socialismo e a todas as formas de controlo planificado da economia, se extremamente convincente, seria também insuficiente como fundamento do liberalismo. Teria pouco conteúdo normativo e não nos conferiria bases para escolher entre as diversos regimes políticos, liberais e não liberais, que encontramos no mundo depois do fim do socialismo. Cf. *idem, ibidem*, pp. 146 a 150. Analisaremos mais à frente a questão de saber se a revisão da moralidade tradicional proposta por Hayek não será contrária ao seu evolucionismo.

conduta moral. Por fim, as próprias bases do mérito seriam discutidas e não consensuais<sup>196</sup>.

**(O bem como algo a descobrir)** Para além disso, a resposta de Hayek às objecções comunitaristas encontrar-se-ia na sua crítica do tribalismo e na sua defesa da Grande Sociedade. O tamanho desta torna simplesmente impossível o regresso à moral da tribo. Mas a objecção principal de Hayek ao comunitarismo estaria na negação de que o bem seja algo que possa ser percebido de forma evidente por todos, antes sendo algo a descobrir na ordem espontânea. Esta descoberta resultaria de um “diálogo” prático, não filosófico, em que os indivíduos acolhem e rejeitam formas de vida de acordo com a sua própria experiência e de acordo com a sua observação do sucesso ou insucesso dos outros. Daí a acentuação da justiça procedimental, que deixa a cada um a possibilidade de prosseguir o bem, em relação à justiça substantiva, que procura garantir determinados resultados “bons” na interacção social. A concepção comunitarista enfrentaria a dificuldade de saber quem é que pode e deve escolher, de entre as diversas concepções do bem existentes, aquela que deveria ser erigida padrão de justiça, bem como a dificuldade da crescente heterogeneidade e da crescente dimensão das sociedades contemporâneas. Assim, o pensamento de Hayek contribuiria para o liberalismo moderno na sua configuração da sociedade liberal como um *modus vivendi*, isto é, Hayek apontaria a possibilidade de encontrar princípios políticos que não assentem em concepções controversas quanto aos fins humanos ou quanto à vida boa<sup>197</sup>.

**(Apreciação)** O argumento schumpeteriano – de que o desenvolvimento do capitalismo tem como consequência o surgimento de uma moral calculista, que põe

---

<sup>196</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 105 a 124.

<sup>197</sup> Cf. *idem, ibidem*, pp. 105 a 124 e 222 a 227.

em causa as regras morais nas quais assenta a própria ordem do mercado – encontra, assim, um paralelo na análise hayekiana segundo a qual a ordem liberal é sempre considerada insuficiente e mesmo deficiente, porque é avaliada pelas pessoas de acordo com critérios morais que remontam à tribo, ao pequeno grupo. Há um choque entre a moral instintiva tribal e a moral cultural da Grande Sociedade, que é sempre vista como oprimindo a natureza humana. Mas em Hayek, o problema é a moral do passado, enquanto em Schumpeter o problema é a moral do futuro<sup>198</sup>. De qualquer forma, parece-nos que a objecção conservadora ao mercado carece de provas empíricas mais convincentes, nomeadamente quanto ao seu argumento de que o mercado destrói os valores morais essenciais à sua sobrevivência. Por outro lado, afigura-se problemático descobrir como é que tais valores poderiam ser garantidos pelo Estado. A não ser que da objecção decorra simplesmente a inadequação da economia de mercado. Além do mais, não seria mais frutuoso investigar em que medida é que a acção estatal contribui para a erosão desses valores morais, continuando, aliás, a linha de investigação prosseguida por Hayek? Se se concluir que o principal impulso “desmoralizador” provém da acção estatal, parece que devemos, no mínimo, desconfiar da atribuição de um papel “moralizador” ao Estado. Talvez, no seguimento da filosofia hayekiana, devamos recomendar uma simples não intervenção estatal. Mas, então, que instância irá exercer esse papel “moralizador”?

**(Moral social e pressão social)** Parece-nos de acolher, a este respeito, a apreciação que Gray faz de Hayek, comparando-o com Stuart Mill. Assim, haveria um aspecto em que a teorização hayekiana pareceria menos favorável para a liberdade do que a de Mill: no tratamento da pressão social como forma de sancionar o

---

<sup>198</sup> No mesmo sentido, cf. J. W. HARRIS, *Legal Philosophies*, 2ª Edição, Butterworths, Londres, Edimburgo, Dublin, 1997, pp. 292 e 293.

cumprimento das regras morais. Para Mill, tratar-se-ia de uma forma de coerção (a coerção moral) e seria contrária à autonomia humana. Para Hayek, tratar-se-ia, antes, de um importante elemento para a garantia da estabilidade do ambiente social, indispensável ao exercício da liberdade. Uma sociedade sem convenções sociais fortes seria provavelmente caótica e, neste caso, a coacção teria de vir ocupar o lugar deixado vago por essas convenções. O que não seria contraditório com a existência de diferentes tradições culturais dentro de uma mesma sociedade, desde que essas tradições diferentes exercessem a pressão social. Esta divergência derivaria de um entendimento diferente do ser humano. Para Hayek, este seria produto e produtor do ambiente cultural em que vive. Daí, uma concepção diferente das novas experiências de vida que tanto Hayek como Mill favorecem. Para Mill, essas experiências seriam algo de eminentemente individual, de afirmação do eu contra a sociedade e as pressões sociais. Já para Hayek, essas experiências dar-se-iam no interior de tradições culturais diferentes que, coexistindo, iriam competir entre si pela atracção de novos praticantes<sup>199</sup>. Portanto, os valores sociais morais assumem um papel importante no pensamento de Hayek. Simplesmente, tais valores não devem ser impostos pelo Estado, mas a sua importância leva Hayek a defender um tipo diferente de pressão no sentido do seu cumprimento: a pressão social. Só se deve recorrer à imposição coactiva em casos excepcionais, quando estejam em causa regras indispensáveis à ordem espontânea. E tais regras (a que chamamos regras híbridas) são configuradas de tal forma que se torna improvável a violação da esfera privada de cada um, uma vez que têm de ser independentes, gerais e abstractas, negativas, e regular apenas actos

---

<sup>199</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 99 a 101. Para uma análise da moralidade definida como um “mercado ético” em que cada um afirma as suas concepções e os seus interesses, cf. WOLFGANG GRASSL, *Markets and Morality: Austrian Perspectives on the Economic Approach to Human Behaviour*, in Grassl, Wolfgang/Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp. 139 a 181.

que afectem terceiros (que não tenham consentido em tais actos). Parece-nos, portanto, que o pensamento hayekiano possui virtualidades suficientes para responder a estas críticas.

## **2- Os fins da ordem liberal e as regras liberais.**

Como sabemos, Hayek justifica o seu apoio à ordem liberal invocando a sua superior eficiência e a liberdade em que se baseia. Ambos os fundamentos podem ser criticados. De facto, há quem sustente que a ordem de mercado defendida por Hayek não atinge esses fins ou, pelo menos, não da forma por ele prevista. Além disso, a teoria do direito deste pensador não protegeria suficientemente a liberdade. Finalmente, procuraremos saber se esses fins se conjugam numa teoria moral coerente, que permita resolver os problemas anteriores.

### **a) A maximização das preferências como justificação da ordem liberal.**

**(A formação das preferências)** O fundamento da eficiência traduz-se, como vimos, na maximização das possibilidades de satisfação do maior número de fins individuais. Ora este fundamento é contestado, não tanto questionando-se se a maximização se verifica ou não, mas questionando-se o processo de formação dos fins a maximizar. Uma certa crítica (“de esquerda”) é dirigida ao individualismo metodológico a que Hayek adere na sua investigação: salientando que a soberania do consumidor é o resultado deste método ao nível da ciência económica, Hayek é atacado por ser extremamente unilateral, uma vez que reduziria toda a sua teoria a preferências e objectivos individuais, sem procurar investigar as forças institucionais



que os moldam. Assim se colocaria o indivíduo fora do domínio social. A investigação da forma como as preferências surgem e mudam seria essencial para a compreensão dos fenómenos sociais. No entanto, Hayek limitar-se-ia a remeter tais questões para o campo da psicologia<sup>200</sup>.

(**A descoberta das preferências**) Outros rebatem esta crítica, que remonta à crítica de Galbraith ao mercado visto, não como um mecanismo de satisfação das necessidades dos indivíduos, mas como um mecanismo criador de necessidades que depois é chamado a satisfazer. Essa crítica não atingiria Hayek, dado que este teria concebido o mercado, não apenas como um processo de descoberta da forma de obtenção daquilo que os indivíduos querem, mas também como um processo de descoberta das suas necessidades e objectivos. Assim, a formação das preferências individuais é vista de uma forma racional, só que esta racionalidade está envolvida no processo social, operando este uma selecção dos fins e um teste das soluções práticas para a sua satisfação. Hayek não presumiria que os indivíduos sabem aquilo que é melhor para eles. Encararia antes o homem como um ser envolvido na busca do conhecimento da vida boa. Simplesmente, não seria possível determinar quem é que sabe o que é melhor para os outros. Então, a melhor maneira de chegar a essa conclusão seria confiar num processo de ensaio e erro, em que cada um pode tentar descobrir as suas preferências. Por outro lado, a limitação da razão por ele concebida pretenderia evitar que alguém alegue ter descoberto racionalmente a vida boa e a pretenda impor aos outros. Só as instituições individualistas podem suprir as insuficiências da razão humana<sup>201</sup>.

---

<sup>200</sup> Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 50 a 56 e 67 a 69.

<sup>201</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, pp. 96 a 100 e 124 a 129. Este carácter de descoberta foi acentuado por Israel Kirzner, que enfatiza a importância da iniciativa empresarial no mercado; este englobaria, não só a actividade do produtor, como a actividade do consumidor. Cf.

**(Maximização das preferências: quais e de quem?)** Embora consideremos esta resposta pertinente, temos de colocar a seguinte questão: a maximização do cumprimento das preferências individuais poderá continuar a ser o fim da comunidade, uma vez que se saiba que essas preferências são geradas pelo próprio mercado que ela supostamente justifica? Por outro lado, se se concluir que as preferências satisfeitas são sempre de certo tipo, sendo necessidades de outro tipo negligenciadas pelo mercado, não se justificará uma intervenção estatal tendente a propiciar a satisfação dessas preferências diferentes? E, repare-se, isto é tanto mais assim quanto o próprio Hayek, como vimos, admite que a forma adequada de as pessoas satisfazerem os seus fins é a acumulação gradual de capital (dinheiro). Então, podemos afirmar o seguinte: se o mercado maximiza a possibilidade de realização dos fins das pessoas através da maximização dos meios postos ao seu dispor, sendo esse meio essencialmente o dinheiro, o que dizer daqueles fins para a realização dos quais o dinheiro não é meio adequado? Não haverá fins que o dinheiro não “compra”? A ser assim, não se poderá dizer que a ordem de mercado privilegia aqueles fins individuais aos quais se pode chegar pelo dinheiro? A menos que caiamos na visão desiludida de que “o dinheiro compra tudo e todos”. Para além disso, subsiste a questão de saber se uma “maximização das preferências” não esconde, na realidade, a satisfação das preferências dos mais abastados, negligenciando as necessidades dos mais pobres. Possibilidade que é confirmada pela afirmação hayekiana de que a acumulação de capital é o meio adequado à satisfação dos fins individuais: aqueles que não têm possibilidade de acumular capital verão os seus fins, à excepção dos mais básicos, completamente ignorados. Claro que a questão que se segue é uma questão de justiça

---

ISRAEL M. KIRZNER, *Entrepreneurial Discovery and the Competitive Market Process: An Austrian Approach*, Journal of Economic Literature, Vol. XXXV, Março 1997, pp. 60 a 85.

social, de justiça na distribuição dos rendimentos que possibilitam a concretização dos fins individuais. Mas Hayek nega que essa questão faça qualquer sentido. Ora, a questão da justiça social interfere directamente com a questão da assunção de fins morais pelo direito: neste caso, uma maior igualdade material poderia ser imposta coercivamente. Hayek opõe-se a essa hipótese, alegando que o capitalismo conduz à maximização das possibilidades de satisfação do maior número de fins individuais. Todavia, uma vez que esse pressuposto seja posto em causa e se descubra que os fins individuais não são tratados da mesma forma pelo mercado, então põe-se em causa o acordo quanto à ordem espontânea e reabre-se a questão de saber em que medida é que o Estado deve intervir para regular a satisfação desses fins. Poderíamos ter aqui uma brecha na concepção hayekiana da relação entre o direito e a moral, que, como sabemos, nega a possibilidade da assunção de determinados fins morais pelo direito, sendo a ordem espontânea o único fim visado pelas normas jurídicas<sup>202</sup>.

O mesmo acontece, aliás, com a possibilidade, que Hayek deixa aberta, de intervenção do Estado na sociedade, desde que sob certas condições. O Estado vai poder prosseguir determinados fins de forma não coerciva e para prosseguir esses fins (concretos), vai ter de angariar recursos, a maior parte dos quais provindos dos impostos, que são obtidos coercivamente. Ou seja, em termos práticos, o Estado vai prosseguir fins particulares não coincidentes com o único fim que pode ser considerado interesse público (a ordem espontânea), e de forma coerciva. O que

---

<sup>202</sup> A questão da parcialidade da ordem espontânea na satisfação dos interesses individuais e na conformação dos valores sociais foi já abordada numa perspectiva crítica do pensamento de Hayek: cf. GUS DIZEREGA, *Market Non-Neutrality: Systemic Bias In Spontaneous Orders*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 1, Inverno 1997, pp. 121 a 144.

contraria a visão hayekiana de que o único fim do direito é a ordem espontânea. O direito, pelos vistos, poderia assumir outros fins<sup>203</sup>.

**b) A liberdade não poderá ser posta em causa pelo funcionamento do mercado?**

(A **coerção privada**) A definição hayekiana de coerção pode ser sujeita à seguinte objecção: numa economia de mercado livre, não poderá resultar da actividade das empresas uma coerção equivalente àquela que se procura evitar com a limitação do poder das autoridades públicas? Hayek parece considerar que os casos em que os monopólios conduzirão à existência de coerção são raros, e que a melhor defesa contra essa possibilidade consiste na exigência de tratamento igual (inclusivamente em termos de preço) de todos os clientes<sup>204</sup>.

---

<sup>203</sup> Quanto à questão de saber quais os limites que Hayek postula em relação à acção estatal, tendo em vista a protecção da liberdade, Barry acentua, e parece-nos que bem, que a concepção hayekiana se preocupa, não tanto com o que pode ser feito pelo Estado, como com o modo como é feito. Assim, a intervenção do Estado deve sempre obedecer a regras de direito gerais e abstractas. A legitimidade da acção estatal é determinada pelo princípio da *rule of law*. Mas o Estado não vê a sua actuação reduzida à imposição coactiva de normas de conduta. Pode também prestar serviços, mas aqui já não o pode fazer coercivamente, e está sujeito às regras de direito. O Estado, quando não se limite a impor o direito, está, tal como os particulares, sujeito a esse mesmo direito. Mas, se se abrem desse modo as mais diversas possibilidades de acção ao Estado, de acordo com os mais diversos fins, o modo como essas acções podem ser levadas a cabo restringe essas possibilidades de acção. Isto é, o que o Estado pode fazer acaba por ser condicionado pelo modo como o pode fazer. Assim, p. e., a tentativa de instauração de uma economia socialista implicaria fatalmente a violação da igualdade na aplicação das regras de direito. O problema principal nesta abordagem hayekiana da acção estatal está no facto de os serviços estatais não coercivos terem de ser financiados. Ora, o meio normal de financiamento dessas actividades são os impostos, que têm natureza coerciva. Portanto, a área de prestação de serviços implica também a coacção estatal. Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 107 a 114. No mesmo sentido, apontando a incoerência do pensamento hayekiano, cf. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 251 a 253.

<sup>204</sup> Há, no entanto, quem acuse a definição hayekiana de coacção de não permitir distinções consoante a intensidade da mesma; cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 71 a 75. Uma certa crítica “de esquerda” elogia a economia de mercado, pelo facto de ser uma ordem em que as decisões económicas se situam a um nível descentralizado, o que teria permitido o alargamento das esferas de liberdade individual a um número muito alargado de pessoas. Só que este argumento, se seria válido em relação às visões utópicas do socialismo que visam a planificação centralizada da economia, perderia o seu poder contra as diversas versões do socialismo de mercado. E tornar-se-ia, até, uma espada de dois gumes a partir do momento em que se registre uma concentração de poder económico tal que torne a participação e a autodeterminação individuais algo de ilusório. Consideram, assim, os autores que Hayek erra ao não aplicar o seu conceito de coerção à posição subordinada dos trabalhadores nas fábricas. Isto é, o grande falhanço de Hayek estaria na falta de atenção que terá dado ao poder privado, à coacção levada a cabo por pessoas privadas. Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 70 a 72 e 189 e 190.

Também a outros autores a abordagem de Hayek quanto à questão dos monopólios e da concentração de poder económico, numa economia de mercado, parece insatisfatória. O problema estaria no facto de que, a não existir alguma igualdade material, em termos de recursos e de conhecimentos, muito dificilmente os cidadãos se conseguirão defender do poder opressivo das organizações empresariais. É certo que, reconhecem, a própria doutrina hayekiana prevê a possibilidade de intervenção estatal, quando esteja em causa a protecção contra a opressão. Só que tal intervenção só se pode dar de acordo com regras gerais e abstractas, sendo difícil perceber em que medida é que uma intervenção assim limitada poderia produzir efeitos. E as situações do tipo descrito poderiam não ser assim tão raras, surgindo espontaneamente numa economia de mercado<sup>205</sup>.

**(Liberdade e eficiência)** Repare-se que estas opiniões sustentam, no fundo, que pode haver uma contradição entre a liberdade e o mercado. Mas, se se considerar que a liberdade está ao serviço da eficiência, então aquela deve subordinar-se às exigências do mercado quando as mesmas sejam pressuposto de um aumento da eficiência económica. Só se a liberdade não tiver um valor meramente instrumental é que se poderá sobrepor ao mercado. E só neste caso é que a abordagem de Hayek ao problema dos monopólios parecerá incoerente. Então, a questão do valor da liberdade vai ser determinante na resolução da questão. Na análise anterior do pensamento de Hayek, concluímos que este fundamenta o valor da liberdade, não apenas em considerações instrumentais, mas também em considerações deontológicas. Logo, o

---

<sup>205</sup> Cf. SHEARMUR, *Hayek and After...*, cit., pp. 75 a 78. Shearmur aponta como exemplos o caso americano da criação de guetos nos centros das cidades, provocado pela migração dos mais abastados para os subúrbios, e o caso dos investimentos de grandes empresas ocidentais em países subdesenvolvidos, do ponto de vista do relacionamento das mesmas com a respectiva população. Note-se que, como referimos, Hayek apresenta, para o poder opressivo dos monopólios, uma solução que não é referida claramente por Shearmur: a obrigação, que lhes seria imposta, de tratarem de forma igual todos os seus clientes.

argumento de Hayek apresenta aqui uma incongruência. Mas a conjugação desses fundamentos de natureza diversa numa teoria moral coerente poderia vir esclarecer a questão. De qualquer forma, parece estarmos aqui perante um exemplo de um caso em que os dois fundamentos da ordem liberal (liberdade e eficiência) entram em conflito, sendo o primeiro preterido em favor do segundo. Mais à frente discutiremos a questão de saber em que medida é que este conflito e essa solução são ou não inevitáveis no pensamento de Hayek, e suas consequências para a teoria da relação entre o direito e a moral.

### **c) A insuficiência da generalidade como característica das regras liberais.**

A intervenção estatal na sociedade pode dar-se ou não de forma coerciva. Mas, em qualquer caso, tem de obedecer a normas gerais e abstractas. Bastará isto para proteger a liberdade e a autodeterminação moral? É o que vamos ver de seguida.

**(Liberdade, legalidade e moralidade)** É na intersecção das ideias de liberdade, lei e autodeterminação moral que se situa uma crítica poderosa ao pensamento hayekiano: a de que a sua concepção do direito não permite uma protecção adequada da liberdade individual<sup>206</sup>. Toda a questão está em saber o que se

---

<sup>206</sup> A liberdade é um valor primordial do pensamento político hayekiano. Mas a liberdade que Hayek tem em vista é, não uma liberdade geral, primeira, independente da lei, meta-legal, mas a liberdade sob a lei; lei essa que visa defender e suportar uma ordem cujo fim é o de maximizar a liberdade possível em sociedade. Assim, a liberdade é o propósito da lei, mas é esta que transforma a liberdade meta-legal em liberdades determinadas, em direitos concretos. Da mesma forma, a doutrina meta-legal da *rule of law* serve de guia para a actividade legislativa. O corpo de normas de direito será justo na medida em que corresponda ao ideal da *rule of law*. Neste sentido, cf. GOTTFRIED DIETZE, *Hayek on the Rule of Law*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977, pp. 107 a 147. As regras de justiça seriam compatíveis com uma ampla esfera de liberdade ao nível da moralidade pessoal, o que resultaria de serem essencialmente negativas e de não incorporarem nenhum propósito moral para além da manutenção do próprio sistema; cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., p. 136. Quanto ao conceito hayekiano de *rule of law*, vide: INEZ KOTTERMAN-VAN DE VOSSE, *Hayek on the Rule of Law*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 255 a 268.

vai considerar como regra de direito válida<sup>207</sup>. Trata-se de inquirir se o pensamento jurídico hayekiano garante o máximo espaço de liberdade para que cada um possa exercer a sua moralidade. Hayek é acusado de construir as regras de direito e os testes da sua validade de forma insuficiente para impedir a limitação excessiva da liberdade por meio dessas regras, e a imposição correspondente de concepções morais determinadas. Sem uma teoria de direitos fundamentais a serem consagrados pela lei, a teoria hayekiana não conseguiria demonstrar uma das suas proposições fundamentais: a de que não existe oposição entre lei e liberdade e de que a lei que seja aprovada pelos testes de justiça aumenta o âmbito da liberdade humana.

**(A insuficiência da generalidade contra a imposição da moralidade)** A maior dúvida consiste em saber se a concepção da *rule of law* consegue dar resposta aos seus próprios propósitos<sup>208</sup>. Assim, a ligação que Hayek estabelece entre liberdade e direito, negando que haja uma oposição entre estes dois termos e sustentando até a primeira na existência do segundo, é contestada por aqueles que observam que, embora as regras gerais apenas proibam determinadas acções e deixem ao indivíduo a

---

<sup>207</sup> Outros reafirmam esta crítica a partir de um ponto de vista diferente: as razões pelas quais Hayek considera a coacção um mal. Essas razões seriam eminentemente kantianas, bem como a consideração de quando é que a coacção é necessária: quando só desse modo se conseguisse evitar uma maior coacção. A questão é: como vamos distinguir entre a coacção legítima e a ilegítima? A resposta estaria na delimitação de domínios individuais protegidos. Mas, então, a questão passaria a ser: de acordo com que princípios é que esse domínio vai ser delimitado? A resposta de Hayek seria a de que esse domínio não vai ter um conteúdo fixo, antes, vai sendo criado por cada indivíduo através da aplicação de determinadas regras de conduta. Nesse caso, qual deve ser o conteúdo das regras de conduta? Kant não teria conseguido dar, a esta questão, uma resposta suficientemente defensora a liberdade, uma vez que a exigência de generalidade e abstracção das regras sociais seria compatível com os maiores atentados a essa liberdade. Surge, aqui, a questão de saber se Hayek teria conseguido ultrapassar a resposta kantiana. Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 142 a 165 e 228.

<sup>208</sup> O princípio da *rule of law* seria, para alguns, um padrão de avaliação das leis existentes análogo ao das teorias do direito natural. Mas, enquanto nestes casos o padrão é constituído por verdades morais objectivas, no caso de Hayek o padrão seria formal, na medida em que as novas regras seriam avaliadas de acordo com as características seguintes: generalidade, igualdade na aplicação, certeza e não retroactividade. De um ponto de vista positivista, esta doutrina poderia ser criticada por permitir a infiltração de considerações morais na definição da palavra “direito” (*law*). O que aliás seria o resultado de qualquer identificação entre validade legislativa e consistência com um critério meta-legal. Já aqueles que consideram que o direito deve reflectir uma certa moralidade criticariam a concepção hayekiana por ser demasiado restritiva, visto que não permitiria, p. e., a punição da discriminação no acesso a empregos no sector privado. Cf. BARRY - *Hayek's Social...*, cit., pp. 101 e 102.

possibilidade de exercer todas as outras, as acções permitidas podem ser muito piores para esse indivíduo do que as proibidas, e podem inclusivamente ser tão restritas que não lhe deixam uma margem de liberdade suficiente. Faltaria aqui um critério mais substantivo de limitação do Estado do que o da mera exigência de generalidade e não discriminação das regras de direito. O requisito de generalidade das normas não seria suficiente para impedir que a própria lei discrimine entre indivíduos ou grupos, uma vez que podem ser construídas categorias gerais que, na prática, apenas abrangem um ou poucos destinatários, e assim beneficiem ou prejudiquem os mesmos em relação à maioria da população<sup>209</sup>. É certo que Hayek acrescenta às características apontadas a necessidade de as regras criarem domínios protegidos do indivíduo, de tal forma que não possa ser invadida a vida particular de cada um. Mas isto não é considerado suficiente, duvidando-se que a descrição da ordem jurídica que é feita por Hayek implique uma protecção suficiente da prossecução, por cada um, dos seus padrões morais no seu domínio reservado. Assim, a concepção hayekiana seria compatível com uma situação em que, numa sociedade muito conservadora, p. e., domínios que nós consideramos privados fossem regulamentados por regras gerais e abstractas, desde que se considerasse que tal é importante para a sobrevivência dessa sociedade<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup> Nos casos de leis claramente discriminatórias, Hayek acrescenta que a sua consistência com a *rule of law* poderia ser verificada se fossem aprovadas por uma maioria, tanto dos destinatários da mesma, como dos excluídos da sua aplicação. Este princípio da dupla maioria poderia, no entanto, não resultar em alguns casos; por exemplo, quanto a leis que proibam o assédio sexual. E poderia não ser tolerável noutros: poder-se-ia aceitar a não implementação de um imposto progressivo sobre o rendimento só pelo facto de os ricos se oporem à mesma? Assim, a generalidade e o facto de criarem domínios protegidos do indivíduo não bastam para determinar o conteúdo das regras de conduta justa. Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 90 a 100 e 133 a 136.

<sup>210</sup> Cf. *idem, ibidem*. A insuficiência do critério hayekiano da generalidade e abstracção das normas jurídicas para a defesa da liberdade já tinha sido salientada por Hamowy, que também criticou o conceito hayekiano de coacção, sustentando que o mesmo é demasiado lato. Cf. RONALD HAMOWY, *Hayek's Concept of Freedom: A Critique*, *New Individualist Review*, Vol. I, Nº 1, Abril 1961, pp. 28 a 31. A resposta de Hayek a este ataque não parece muito convincente: sustenta que o critério da generalidade e abstracção das normas deve ser combinado com a exigência de que as normas jurídicas só poderiam servir para evitar uma coacção pior do que aquela que trazem. Esta exigência parece muito



**(Insuficiência material e crítica imanente das regras jurídicas)** A relutância de Hayek em aprofundar a caracterização desse conteúdo repousaria, segundo alguns, em razões metodológicas: as regras de conduta vão surgindo através de um processo evolutivo, não conseguindo a inteligência humana construir todo um sistema de regras a partir do nada. A avaliação das regras de justiça tem de referir-se sempre ao resto do sistema de regras. Daí que sejamos mais capazes de apontar a injustiça do que a justiça. E daqui resultam as noções de “sentimento de justiça”, “teste negativo de justiça” e “crítica imanente”. Deste ponto de vista, Hayek pareceria identificar os princípios de justiça com as regras de conduta justa existentes, o que resultaria numa falta de avaliação das regras existentes face a princípios superiores. Tal retiraria força normativa a esta concepção de justiça <sup>211</sup>.

**(Critério material e teoria moral)** A definição do domínio individual estaria então dependente duma clara explicitação de qual deve ser o conteúdo das regras jurídicas que o vão delimitar. Ora, para Hayek, as regras de conduta seriam justas se estivessem em conformidade com o princípio da *rule of law*. Este princípio exige que as regras de direito tenham três atributos essenciais: que sejam gerais e abstractas, que

---

vaga, uma vez que Hayek pretende justificar com a mesma, por exemplo, o serviço militar obrigatório e algumas formas de intervenção do Estado na economia. Cf. F. A. HAYEK, *Freedom and Coercion: Some Comments and Mr. Hamowy's Criticism*, New Individualist Review, Vol. I, Nº 2, Verão 1961, pp. 28 a 30. Também Aron critica a definição hayekiana de coerção, considerando-a demasiado lata, bem como a configuração formalista da *rule of law*. Cf. RAYMOND ARON, *Estudos Políticos*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1980, pp. 189 a 204. Baumgarth, por sua vez, critica Hayek nos seguintes termos: “[...] parece necessário um critério ético independente para avaliar do estatuto da coacção”, critério esse que Hayek não forneceria. O conteúdo, e não a forma das normas jurídicas, é que determinaria se a liberdade estaria, ou não, a ser violada. Seria necessária uma noção substantiva de direitos que permitisse julgar a aptidão das normas em concreto. Cf. WILLIAM P. BAUMGARTH, *Hayek and Political Order: The Rule of Law*, Journal of Libertarian Studies, Vol.2, Nº 1, Inverno 1978, pp. 11 a 28. No mesmo sentido, mas sustentando que Hayek acaba por defender a existência de direitos que têm de ser reconhecidos pela lei, e apontando baterias contra as suas propostas de reforma institucional, cf. JULIET WILLIAMS, *On the Road Again: Hayek and the Rule of Law*, Critical Review, Vol. 11, Nº 1, Inverno 1997, pp. 101 a 120.

<sup>211</sup> Quanto a esta questão, vide o que já dissemos *supra* (nota 180). Além disso, poder-se-ia ainda dizer que é possível “universalizar” uma regra que, no entanto, é vista como injusta pelo senso comum. E a doutrina da *rule of law*, para além do mais, seria de conciliação problemática com a tese da evolução espontânea. Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 90 a 100 e 133 a 136.

sejam conhecidas e precisas, e que respeitem a igualdade dos indivíduos perante a lei. Como poderia ser aferida a justiça de uma regra? Através de uma indagação quanto à sua generalidade e abstracção. O problema deste teste é que não chegaria para assegurar que princípios liberais importantes sejam consagrados pelo sistema jurídico. Esta circunstância resultaria de um problema mais grave do pensamento hayekiano: o da inexistência de uma teoria moral. Não basta dizer, p. e., que determinada norma é injusta pelo facto de não regulamentar apenas condutas que afectem terceiros, antes se intrometendo na vida privada dos seus destinatários: é necessário um critério que nos permita distinguir entre “esfera privada” e “condutas que afectam terceiros”<sup>212</sup>.

**(O teste kantiano: generalidade, imparcialidade e neutralidade)** Mas outros autores rejeitam esta crítica, que derivaria de um entendimento restritivo do teste kantiano, uma vez que este não implicaria apenas a necessidade de as regras de direito serem gerais e abstractas, dirigidas apenas a categorias amplas de pessoas (exigência de não discriminação), mas também a necessidade de uma elaboração e aplicação imparcial dessas regras (exigência de imparcialidade) e, sobretudo, a necessidade de não tomada em consideração dos gostos e preferências alheios (exigência de neutralidade moral). Estas três exigências combinadas resultariam na

---

<sup>212</sup> Por outro lado, esta ausência de critérios substantivos definidos quanto ao conteúdo da lei seria também demonstrada pela inconsistência com que Hayek justifica determinadas intervenções estatais no sentido de criar uma rede de segurança para os mais pobres. Estas intervenções iriam necessariamente contra a exigência de universalidade contida no princípio da *rule of law*. Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, pp. 142 a 165 e 228. Neste ponto, Kukathas parece menos consistente, uma vez que ele mesmo afirma que o imposto progressivo pode estar conforme à exigência de generalidade e abstracção. Se isso é assim, porque não esta intervenção estatal? Kukathas afirma que neste tipo de intervenção seriam necessários poderes discricionários. Mas será mesmo assim? De acordo com Kukathas, a filosofia social hayekiana teria, apesar de tudo, um mérito particular: embora não tivesse conseguido estabelecer fundamentos filosóficos para os direitos liberais, teria sustentado de forma persuasiva que um conhecimento da natureza dos processos sociais pode ser um bom guia para identificar os direitos (ou o direito) que não devem ser adoptados se quisermos que o ideal liberal sobreviva. Cf. *idem, ibidem*. Kukathas levanta ainda a hipótese de, por detrás dessas intervenções estatais, estar o princípio da minimização da coerção, que permitiria ao Estado intervir em desrespeito do ideal meta-legal da *rule of law*. Mas rejeita essa hipótese, argumentando que, se assim fosse, Hayek iria contra o cerne da sua própria filosofia política. Também salientando a insuficiência do critério da

exclusão do domínio da validade de regras que consagram políticas de intervencionismo económico ou políticas de moralismo legal<sup>213</sup>.

A aplicação do teste kantiano à ordem jurídica resultaria na maximização de uma igual liberdade para todos. Assim, embora os direitos fundamentais não sejam um pressuposto da teoria de Hayek, eles seriam uma consequência necessária dela, exprimindo-se na existência de uma esfera protegida do indivíduo. Esta esfera protegida, por seu turno, não teria um conteúdo invariável. Para além do que resulte das três regras de justiça humeanas, esse conteúdo evoluiria de modo a adaptar-se às mudanças das condições da vida humana<sup>214</sup>.

**(Apreciação)** Os argumentos expendidos em defesa de Hayek não nos parecem convincentes. Independentemente de, em termos abstractos, a exigência de universalidade implicar a necessidade de normas imparciais e neutrais, a verdade é que, em termos práticos, só nos restam os critérios da generalidade e abstracção – em termos práticos, Hayek não nos fornece uma teoria de direitos fundamentais que tais normas tivessem de respeitar. É quase do conhecimento comum que é possível elaborar normas formalmente gerais mas que, materialmente, têm destinatários determinados, quer para os privilegiar, quer para os prejudicar. Além de que uma norma pode ser materialmente geral, e não ser liberal<sup>215</sup>. A ausência do preenchimento *a priori* do conteúdo da esfera individual protegida será resultado da ausência, em Hayek, de uma teoria moral coerente? É o que analisaremos a seguir, após o que indicaremos as consequências respectivas para a relação entre a moral e o direito.

---

generalidade das normas jurídicas, cf. ESPADA, *Social Citizenship Rights...*, cit., pp. 50 a 53. No mesmo sentido, cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 39, 111 e 112.

<sup>213</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 61 a 64.

<sup>214</sup> Cf. *idem, ibidem*, pp. 67 e 68. Quanto às regras de justiça humeanas, *vd. infra* (V, 2, d, i).

#### **d) A ausência de uma teoria moral subjacente à defesa hayekiana do liberalismo.**

Tanto a questão da insuficiência dos requisitos da generalidade e da abstracção na determinação do conteúdo das regras de direito, como a questão, que veremos mais à frente, da contradição entre o evolucionismo cultural hayekiano e a sua oposição a uma determinada moralidade, vêm pôr em evidência a necessidade de descobrir se existe ou não em Hayek uma teoria moral coerente subjacente à sua defesa do liberalismo. Se concluirmos que sim, encontrar-se-á aí, possivelmente, uma forma de preencher o conteúdo das normas jurídicas, de forma a que as mesmas protejam a liberdade, e encontraremos a razão para a contradição indicada, embora a mesma não seja eliminada. Trata-se de saber, no fundo, se toda a normatividade hayekiana se apoia numa base sólida. Se não, parte do argumento hayekiano pode mostrar-se inconsistente. A descoberta de uma teoria normativa especial pode permitir explicar as razões pelas quais ele tem a visão apontada do relacionamento entre o direito e a moral. Começaremos por expor as diversas hipóteses que têm sido formuladas quanto à existência dessa teoria moral<sup>216</sup>.

#### **i- Uma ética evolucionista.**

---

<sup>215</sup> Veja-se o exemplo, dado por Raymond Aron, daquela norma que proibisse todos os cidadãos de sair do país. Cf. RAYMOND ARON, *Estudos Políticos*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1980.

<sup>216</sup> De salientar, desde logo, que a defesa que Hayek faz do capitalismo chega a ser considerada puramente instrumental, sendo as sociedades de mercado mecanismos eficientes sem qualquer justificação ética independente: ROLAND KLEY, *Hayek's Social and Political Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1994. Este ponto de vista foi rebatido, argumentando-se que Hayek oferece um razão ética de justificação da ordem de mercado: o facto de oferecer uma disciplina da liberdade; cf. RYSZARD LEGUTKO, *Was Hayek an Instrumentalist?*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 1, Inverno 1997, pp. 145 a 164.

Uma certa corrente crítica “cristã” classifica a visão hayekiana da moral na categoria do evolucionismo ético, na medida em que tal visão encararia as regras morais como resultando de uma selecção cultural pela concorrência de grupos humanos. A ética que resultaria desta concepção não teria qualquer fundamento imutável ou transcendente. Esta concepção ética não resultaria de qualquer influência da tradição liberal de que Hayek se diz herdeiro (à excepção, possivelmente, de Hume), mas duma visão naturalista-materialista que teria tido as suas raízes em Descartes e seguidores em Hobbes, Espinoza, Voltaire, Rousseau, Comte, e outros. Tal mundividência é definida como aquela atitude que:

“(…) explícita ou implicitamente, nega relevância explicativa ou interpretativa a todas as noções de transcendência ou de sobrenatural. Afirma que essas noções não têm importância, uma vez que se referem a um suposto estado não-natural da realidade, cuja inexistência pode ser assumida com segurança”<sup>217</sup>.

Esta atitude teria influenciado Hayek através do clima intelectual dominante na época da sua formação. Isto é, Hayek professaria implicitamente uma mundividência cuja origem pode ser imputada aos mesmos racionalistas construtivistas que ele tanto critica.

O naturalismo de Hayek poderia ser sujeito à crítica que G. E. Moore endereçou a todos os naturalismos éticos: a de caírem na chamada “falácia naturalista”, que identifica o bem com uma qualidade natural. Hayek cairia neste erro ao identificar o bem com a sobrevivência humana e cultural. Mas a crítica fundamental a Hayek assentaria no facto de não existir, neste autor, uma qualquer noção de “bem” objectivamente válida. Sem esta noção, Hayek não conseguiria justificar a necessidade de obediência às regras sociais, tendo de pressupor que a ordem à qual elas dão origem é tacitamente assumida como desejável. Em última

---

<sup>217</sup> WALKER, *The Ethics of F. A. Hayek*, cit., p. 32.

instância, tudo se reduziria à necessidade de garantir a sobrevivência do homem. A questão da validade da moral seria substituída pela questão da sua viabilidade, isto é, da sua contribuição para a ordem social. A validade seria substituída pela eficácia como questão primordial a resolver. Só que a desejabilidade da sobrevivência da raça humana não seria auto-evidente. Ela pressuporia que o ser humano incorpora algo de “bom”<sup>218</sup>.

Numa tentativa de sustentar a existência de uma teoria moral coerente em Hayek, outros vêm dizer que não se pode identificar o pensamento hayekiano com um relativismo ou com um evolucionismo éticos, uma vez que a teoria moral hayekiana assumiria a existência de um núcleo duro de valores reconhecidos como valendo para todos os tempos e em todos os lugares. Esse núcleo duro concretizar-se-ia nas três regras da justiça identificadas por Hume: a estabilidade das posses, a sua transferência pelo consentimento, e o cumprimento das promessas. O fundamento destas regras de justiça estaria no facto de serem indispensáveis à promoção da prosperidade humana. Todas as restantes regras morais estariam sujeitas ao mecanismo evolucionista<sup>219</sup>.

## **ii- Uma ética conservadora.**

Para outros, Hayek revelar-se-ia um conservador em diversos aspectos do seu pensamento. Assim, não encararia o indivíduo como uma entidade anterior e superior

---

<sup>218</sup> Cf. *idem, ibidem*.

<sup>219</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 56 a 59. Gray, no entanto não é convincente na demonstração de que Hayek adere a esta concepção humeana, pois cita apenas passagens de um texto de Hayek em que ele procura expor o pensamento de Hume. O que não invalida que Hume tenha exercido uma grande influência sobre o pensamento de Hayek. Aliás, neste sentido, cf. FRANK VAN DUN, *Hayek and Natural Law: The Humean Connection*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His legacy in philosophy, politics, economics and the history of ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp.269 a 286. Também Nikolas Roos sustenta que a principal influência sobre o pensamento de Hayek deve ser encontrada em Hume, e não em Kant: NIKOLAS H. M. ROOS, *Hayek's Kantian Heritage and Natural Law*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 287 a 307.

à sociedade, sendo, antes, um produto dessa mesma sociedade. A importância atribuída à ordem também o aproximaria das correntes conservadoras. Haveria uma desconfiança nos poderes da razão que conduziria Hayek a uma posição mista de cepticismo e tolerância. Hayek pareceria, assim, aproximar-se do “conservadorismo abstracto” de Oakeshott.

Mas outros aspectos do seu pensamento afastá-lo-iam do conservadorismo. Assim, a sua valorização do “progresso pelo progresso”. Assim, também, o facto de não valorizar práticas tradicionais específicas, não devendo o Estado intervir para preservar essas práticas, antes lhe cabendo, apenas, manter a *rule of law*. Mas, sobretudo, o facto de haver neste pensamento um importante elemento racionalista que o tornaria numa doutrina normativa de transformação da sociedade, que apontaria caminhos pelos quais as forças sociais espontâneas podem ser conduzidas. Hayek reconheceria, é certo, limites à transformação das instituições. Primeiro, a natureza da sociedade como ordem espontânea reduziria as possibilidades de instauração de um mecanismo de redistribuição de rendimentos. Depois, a própria natureza da mente e as suas relações com a sociedade limitariam a formulação de princípios, incluindo princípios morais, aplicáveis à conduta humana. E, portanto, seria desaconselhada qualquer tentativa de reconstrução de modos de comportamento ou da moralidade tradicional. O aspecto racionalista de Hayek seria mais acentuado nas suas primeiras obras. Nos seus últimos escritos (*Law, Legislation and Liberty, The Fatal Conceit*), Hayek adoptaria uma postura mais conservadora, em que a evolução social espontânea seria valorizada relativamente à “planificação” da sociedade livre. A acentuação do progresso, no entanto, continuaria a distingui-lo dos conservadores<sup>220</sup>.

---

<sup>220</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 174 a 188. Quanto a saber se Hayek deve ser considerado um conservador, Barry diz-nos que, embora as propostas políticas de Hayek sejam normalmente associadas ao conservadorismo, a sua posição é essencialmente anti-política, isto é,

### iii- Uma ética utilitarista.

(A moral do *homo oeconomicus*: eficácia e subjectivismo) Ainda dentro da corrente crítica “cristã”, outros acrescentam que, apesar de Hayek tentar uma justificação ética da economia de mercado, tal seria uma tarefa inglória, uma vez que ele não reconheceria nenhum fundamento prévio em que essa justificação pudesse assentar: o mercado não se basearia num conjunto de valores nem teria uma finalidade concreta. Deste modo, a justificação do mercado encontrar-se-ia, não no homem, mas no próprio sistema, na sua eficácia a gerar utilidade para os indivíduos. É encontrado em Hayek um “utilitarismo intrínseco”, sendo, portanto, a sua moral uma moral de meios, e não uma moral de fins. Haveria uma caracterização funcional do homem que o tornaria perfeitamente substituível em sociedade, no que Hayek se aproximaria do pensamento colectivista. A função do homem seria a de cumprir um papel no sistema de divisão de tarefas. A dignidade da pessoa humana, como princípio de fundamentação do sistema, encontrar-se-ia aqui completamente arredada. A razão de ser das normas de conduta derivaria da sua utilidade, isto é, do contributo que possam dar para o funcionamento da ordem social. Assim, essas normas teriam um carácter funcional<sup>221</sup>. A ordem moral, em particular, estaria ao serviço da ordem liberal. E, por isso, a moral liberal seria uma moral utilitarista, na qual primaria a ausência de uma qualquer finalidade desligada da ordem social. Desta forma, caberia enquadrá-la num subjectivismo ético, arredado de critérios objectivos de determinação da moral. Em

---

contrária à utilização de meios políticos coercivos para a prossecução de fins particulares. A distinção do conservadorismo revelar-se-ia, ainda, no facto de os conservadores valorizarem a tradição pelo facto de o ser, enquanto Hayek valorizaria apenas uma tradição, a tradição da evolução espontânea, e isto porque incorporaria o valor da liberdade e a sua concepção de racionalidade. As coincidências de pontos de vista que existem entre Hayek e os conservadores resultariam do facto de estes terem aderido às ideias do velho liberalismo *whig*. Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 194 a 197. Quanto a esta questão, *vide*, ainda, a própria resposta de Hayek à mesma: *Why I am not a Conservative*, in F. A. HAYEK, *CL*.



última instância esta concepção ética nasceria da configuração do homem como *homo oeconomicus*, em que a actuação humana se rege exclusivamente pelo interesse próprio e é puramente racional. No entanto, esta concepção não seria realista e chocaria com o facto de, frequentemente, os homens adoptarem condutas anti-económicas, deixando-se levar pelas emoções<sup>222</sup>.

**(Um utilitarismo indirecto)** A visão moral hayekiana caracterizar-se-ia, no entanto, tal como a de Hume, por um utilitarismo *indirecto* ou do sistema. E não se trataria de um utilitarismo *tout court* porque a utilidade não teria um papel prático ou prescritivo, não seria um princípio que devesse reger os actos concretos da cada ser humano, nem avaliar cada regra de conduta concreta. A utilidade seria, antes, um padrão de avaliação de todo o sistema de regras de conduta e práticas<sup>223</sup>.

**(A faceta utilitarista)** Para compreendermos melhor o significado deste “utilitarismo indirecto”, vamos recorrer à contribuição de Kukathas. Este utiliza uma definição de utilitarismo que o divide em dois aspectos: por um lado, a ideia de que é possível avaliar situações sociais de acordo com padrões de prosperidade, ou bem estar; por outro lado, a teoria de que a escolha das acções mais correctas se deve basear nos seus resultados (consequencialismo). O utilitarismo recomendaria a escolha daquelas acções que resultem numa maximização da prosperidade ou bem

---

<sup>221</sup> Cf. VELARDE, Hayek. *Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 109 a 112, 132, 179 a 182 e 206 e 207.

<sup>222</sup> Cf. VELARDE, Hayek. *Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 207 a 210. No entanto, cabe dizer que Hayek critica esta concepção do homem como ser maximizador da concretização das suas preferências. Poder-se-ia dizer que Hayek não considera que o homem seja naturalmente um *homo oeconomicus*, mas deseja que o homem aja o mais racionalmente possível. O que é verdade, mas o agir racional é, para Hayek, o agir de acordo com regras de conduta. E essa obediência não conduz, necessariamente, à maximização do cumprimento das preferências do sujeito actuante, mas, antes, à maximização do cumprimento do maior número de fins individuais em toda a sociedade. A conduta humana não se pode reger pelo fim da maximização do cumprimento das suas preferências, visto que a isso se opõe a inevitável ignorância de todas as consequências das nossas acções. A moral preferida por Hayek é a moral liberal da prossecução do interesse próprio (qualquer que ele seja) e da responsabilidade pelas consequências previsíveis das nossas acções. Mas essa não é a moral do *homo oeconomicus*.

<sup>223</sup> Gray define desta forma o utilitarismo indirecto: “(...) aquela teoria da moralidade e da razão prática que avalia todas as situações por referência à utilidade que elas contêm mas que condena qualquer

estar. O utilitarismo indirecto, por seu lado, sustentaria que essa maximização só pode ser obtida se as considerações utilitaristas não forem utilizadas na escolha de cada acção ou de cada regra, mas na avaliação do sistema total de regras e acções<sup>224</sup>. Kukathas reconhece que existem cinco argumentos para uma resposta positiva à questão de saber se Hayek partilha deste utilitarismo. Desde logo, a liberdade seria por ele defendida como um modo de aumentar a prosperidade social. Em segundo lugar, encararia a sua disputa com o socialismo como uma mera disputa quanto aos meios de atingir certos fins, sendo estes comuns aos liberais e aos socialistas: a prosperidade material e alguma liberdade pessoal. Uma terceira razão seria a da consideração instrumental das regras de conduta, como formas de atingir uma maior coincidência de expectativas, e não como formas de consagração de expectativas legítimas<sup>225</sup>. Um quarto argumento assenta no critério que seria utilizado para avaliar a eficácia do sistema de regras: a maximização das possibilidades de qualquer indivíduo escolhido à sorte poder atingir os seus objectivos, sendo estes desconhecidos. Finalmente, a medida do sucesso do sistema social estaria no número de pessoas que consegue sustentar. Este último argumento deveria ser aprofundado: o que Hayek diria é que de uma economia de mercado resulta, não simplesmente uma maior população, mas também um maior nível de vida para essa população.

Contudo, isto não bastaria para qualificar Hayek como um utilitarista. Hayek não ofereceria, na realidade, qualquer *critério* utilitarista de avaliação dos sistemas sociais. O verdadeiro argumento a favor da ordem liberal estaria no progresso que

---

estratégia de maximização directa da utilidade como auto-destrutiva”. Gray - *Hayek on Liberty*, cit., p. 104.

<sup>224</sup> Para uma defesa do utilitarismo indirecto, cf. LELAND B. YEAGER, *Ethics as a Social Science*, Atlantic Economic Journal, Vol. 24, Nº 1, Março 1996, pp. 1 a 18.

<sup>225</sup> Também Yeager se baseia na forma como Hayek considera o papel das regras e instituições sociais para qualificar a sua teoria de utilitarista, no sentido de um utilitarismo humeano: cf. LELAND B. YEAGER, *Utility, Rights, and Contract: Some Reflections on Hayek's Work*, in Leube, Kurt R./

caracteriza a mesma. E o progresso seria valorizado em si mesmo, e não por resultar numa qualquer maior felicidade ou maior satisfação das preferências individuais. Até porque o progresso se caracterizaria pela mudança de valores, fins e desejos humanos. Mas, se é assim, então um novo estado de coisas criado pelo progresso não poderia ser qualificado como melhor ou pior<sup>226</sup>. E, então, não se poderiam comparar situações ou sistemas sociais diferentes. Logo, a razão não poderia guiar a escolha de sistemas sociais diferentes. Assim, o argumento de Hayek nem sequer poderia ser considerado, como o poderia o de Hume, simplesmente consequencialista, em vez de utilitarista, uma vez que Hayek negaria a possibilidade de se comparar estados sociais diferentes. E, assim, não se vê como poderia a ordem liberal ser considerada superior às outras ordens sociais, a não ser que as regras liberais fossem justificadas de forma deontológica, argumentando-se que são em si moralmente superiores. Então, a teoria moral de Hayek também não seria utilitarista<sup>227</sup>.

#### **iv- Uma ética kantiana.**

A faceta kantiana de Hayek encontrar-se-ia, particularmente, no papel que confere à exigência de universalizabilidade como critério de justiça das regras sociais. O teste da universalizabilidade poderia ser entendido de duas formas diferentes: ou seria um teste de consistência interna da norma, avaliada face a um particular sistema de normas no seu conjunto, ou seria um teste que visaria avaliar se aquela regra pode ser universalmente querida, qualquer que seja o sistema jurídico em causa. Embora

---

Zlabinger, Albert H. (eds.), *The Political Economy of Freedom: Essays in Honor of F. A. Hayek*, Philosophia Verlag, Munique, 1985, pp. 61 a 80.

<sup>226</sup> Também Gamble sustenta que Hayek não considera que a Grande Sociedade represente uma melhoria em relação à vida no pequeno grupo. Simplesmente, não haveria forma de voltar para trás. Mas, contrariamente a Kukathas, considera que, para Hayek, o progresso não representa algo de bom em si mesmo: bom seria apenas o seu resultado, o sustento de uma população maior. Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 30 e 31.

Hayek adira, em sítios diferentes, a estas duas formas da universalizabilidade, a primeira reflectiria a sua posição mais consistente, estando ligada à sua concepção da eliminação progressiva das injustiças detectadas pelo “sentido de justiça”. A objectividade da justiça seria o resultado de um processo em que os diversos sentidos de justiça individuais seriam testados e reconciliados. Esta concepção de universalizabilidade teria, também, natureza contratual, na medida em que na origem e na alteração das normas estaria um sentido de justiça individual, e visto que assentaria na ideia que a justiça e a moral visam assegurar um acordo geral.

O problema deste teste, como vimos, estaria em que, apesar de ser necessário numa ordem liberal, não seria suficiente. O alargamento que John Gray (ver *infra*) faz do significado desse teste não é convincente, já que o mesmo não resolve os problemas fundamentais. Ainda que desse alargamento resultasse a proibição da intervenção económica ou moral do Estado, falta o critério que nos permita concluir qual o espaço de liberdade individual dentro do qual essa intervenção é proibida. Por outro lado, a exigência de consistência com as regras de conduta já existentes não nos indica qual deve ser o conteúdo das normas num sistema jurídico em que coexistam regras jurídicas incompatíveis<sup>228</sup>.

#### **v- Uma ética sincrética.**

Parece que não conseguimos encontrar em Hayek a adesão a uma única teoria moral. No entanto, há quem sustente existir apesar de tudo uma teoria moral hayekiana consistente, que se baseia na recolha de contributos valiosos das várias teorias indicadas, em especial das teorias utilitaristas e kantianas. O aspecto

---

<sup>227</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 191 a 198.

<sup>228</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 166 a 174.

fundamental da visão moral hayekiana encontrar-se-ia no teste kantiano da universalizabilidade. Mas Hayek teria demonstrado que as exigências kantianas de justiça não são incompatíveis com as exigências da prosperidade geral. Antes as primeiras seriam condição necessária das segundas. O conteúdo da utilidade hayekiana aproximaria esta concepção das modernas concepções que identificam utilidade com preferência. Assim, um qualquer sistema de regras teria de maximizar as possibilidades de um qualquer indivíduo anónimo ver cumpridos os seus propósitos (desconhecidos)<sup>229</sup>.

**(A preponderância do kantianismo)** Claro que, imediatamente, se levanta a questão de saber como é que esta visão utilitarista pode sustentar as regras de justiça ou, colocando a questão de outra forma, como é que se concilia a prioridade da liberdade com esse fim último utilitarista. A resposta de Hayek seria esta: as regras de justiça, porque são indispensáveis à prosperidade geral, são superiores a qualquer exigência concreta ligada a esse bem comum. E só num ambiente de liberdade sob a *rule of law* é que os indivíduos poderiam utilizar o máximo de conhecimento possível, contribuindo assim para a prosperidade geral. Poder-se-ia dizer, então, que a justificação última das regras de justiça estaria num princípio utilitarista<sup>230</sup>. Mas, na sequência de R. M. Hare é sustentado que é a própria universalizabilidade que exige uma preocupação imparcial pela prosperidade geral. Isto é, tanto esta última como a

---

<sup>229</sup> Segundo Gray, este seria o *critério* da utilidade em Hayek. O facto de Hayek considerar a ordem social liberal como superior por esta suportar uma população maior apenas revela que essa é a *medida* da utilidade, isto é, uma forma de, na prática, aplicar o critério indicado. De qualquer forma, Gray realça que a relação entre essa medida e esse critério permanece obscura. Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 109 e 138.

<sup>230</sup> No que Hayek se aproximaria do utilitarismo indirecto de Stuart Mill, no qual o Princípio da Utilidade é a máxima suprema da razão prática. Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 96 e 97.

justiça são ditadas pela universalizabilidade kantiana. Portanto, este seria o ponto de partida fundamental da moral hayekiana<sup>231</sup>.

**(Hayek: um sincretismo moral)** Já para outros, e parece-nos que bem, existiria no pensamento hayekiano uma tensão entre elementos racionalistas e anti-racionalistas, que impediria a sua adesão a uma qualquer teoria moral coerente. O facto de a razão ser considerada como um produto da tradição cultural minaria a possibilidade de a mesma servir para avaliar e justificar a obediência a essa mesma tradição e às regras de conduta nela incorporadas. Concordamos com Kukathas quando este diz que o problema, de facto, é que os diversos argumentos que Hayek utiliza para defender a ordem social liberal resultam de teorias morais diferentes, que não podem ser conciliadas numa teoria moral distinta. E isto por causa de um conflito fundamental no pensamento deste autor: o conflito entre, por um lado, a parte descritiva do seu pensamento, que o colocaria no campo dos cépticos e, por outro, um racionalismo que procura descobrir e justificar os princípios fundamentais da ordem liberal<sup>232</sup>.

**(Resultados)** A consequência desta ausência de uma teoria moral coerente faz-se sentir na impossibilidade de preencher materialmente a noção de normas jurídicas válidas. A caracterização formal, como vimos, não basta. Implica ainda a não resolução do conflito entre os fins da liberdade e da eficiência. Ao nível da relação entre direito e moral, esta ausência de determinação do conteúdo do direito faz com que não saibamos como preencher a esfera individual protegida que esse mesmo direito é suposto criar. O que tem a seguinte consequência: não sabemos que normas

---

<sup>231</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 59 a 61 e 65 e 66. Gray compara, ainda, a concepção moral de Hayek com a de Herbert Spencer, considerando-as muito próximas. Distinguir-se-iam sobretudo pelo facto de Spencer encarar o mecanismo evolutivo como referido a indivíduos e não a grupos humanos. Cf. *idem, ibidem*, pp. 103 a 110.

<sup>232</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 198 a 202.

deverão ser consideradas as mais importantes para a ordem social espontânea e, logo, deverão ser impostas coercivamente, e quais poderão permanecer como regras morais. Encontramos aqui mais um problema na concepção hayekiana da relação entre o direito e a moral.

### **3- A análise científica da sociedade e as ambições normativas de Hayek.**

#### **a) A incompatibilidade fundamental entre a ambição normativa liberal de Hayek e a sua epistemologia e evolucionismo.**

As diversas dificuldades que encontramos no pensamento de Hayek são, em grande medida, devidas a uma tensão fundamental existente no pensamento deste autor, entre o que temos vindo a designar como a parte descritiva ou científica do seu argumento e a parte normativa do mesmo. Diversos autores têm identificado esta tensão essencial, mas nem todos a têm entendido exactamente da mesma forma. Vamos expor de que forma é que essa tensão tem sido entendida, antes de apontarmos a nossa própria opinião e retirarmos as devidas conclusões para o argumento hayekiano sobre o direito e a moral.

**(A razão como parte do processo social)** Assim, alguns identificam essa tensão partindo da própria concepção de racionalidade de Hayek. O pensamento de Hayek teria raízes mais fundas numa visão da racionalidade como propriedade, não do sujeito individual, mas da rede de instituições sociais. A razão seria um processo interpessoal, em que a contribuição de cada um é testada e corrigida por outros. Aliás, esta concepção encontraria acolhimento no conceito hayekiano de “progresso”. O progresso não seria apenas progresso económico: seria também progresso do

conhecimento e do domínio da natureza. Mas a caracterização da razão como apenas mais uma parte do processo social comprometeria as possibilidades de crítica e reforma social. Assim, a teoria da ordem espontânea, se fundamentaria a crítica às tentativas de controlo planificado da sociedade, também acarretaria a necessária aceitação de todas as tradições (p. e., a escravatura)<sup>233</sup>.

**(A incompatibilidade entre a teoria social e os esforços normativos)** Esta conclusão lógica da teoria social de Hayek estaria em contradição com os esforços críticos do mesmo. Deste modo, a objecção principal à visão epistemológica de Hayek baseia-se numa alegada incompatibilidade da mesma com a possibilidade de fazer teoria social. Segundo Hayek, a crítica às instituições e tradições de uma sociedade deveria sempre basear-se no teste da sua compatibilidade com o sistema social como um todo, visto que não conseguimos avaliar os méritos de cada uma quando desligada das outras. A epistemologia hayekiana não nos habilitaria a conhecer a ordem social de tal forma que possamos avaliar a compatibilidade de cada norma ou instituição com a mesma<sup>234</sup>. Assim,

“[a] contradição a que Hayek parece estar preso é aquela em que ele é levado a afirmar que não pode existir uma teoria social que guie a nossa avaliação de toda a estrutura das nossas instituições, ao mesmo tempo que confessa que é necessária uma teoria social alargada que explique o objectivo das nossas instituições para que possamos avaliar e alterar as nossas regras de conduta”<sup>235</sup>.

**(O conflito entre o cepticismo e o normativismo hayekianos)** O problema fundamental estaria em que, partindo de elementos cépticos, anti-racionalistas, Hayek não conseguiria fazer prescrições normativas quanto à natureza da ordem social. Ver-

---

<sup>233</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 79 a 83.

<sup>234</sup> Cf., *idem, ibidem*. No mesmo sentido, CHRISTOPHER T. WONNELL, *Liggio on Hayek: Systemic Knowledge, the Rule of Law, and Utility*, *Southwestern University Law Review*, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 531 a 533.

<sup>235</sup> KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., p. 82. A crítica fundamental a Hayek seria a de não ter conseguido mostrar que consequências normativas resultam da sua teoria social. Se o autor



se-ia, então, obrigado a recorrer, quanto às prescrições que faz, a um fundamento filosófico kantiano. Mas esta fundamentação, para além de resultar apenas em exigências formais, não substantivas, para as instituições sociais, estaria em contradição, pelo seu racionalismo, com o cepticismo de base que o caracterizaria. Hayek não conseguiria conciliar duas exigências fundamentais: as exigências da liberdade e as exigências da razão. Hayek tentaria, mas não conseguiria, conciliar o cepticismo de Hume com a insistência de Kant na prioridade de princípios justificáveis racionalmente. Isto é, Hayek tentaria vestir uma pele que não existe: a do céptico com princípios<sup>236</sup>.

**(Racionalismo crítico e evolucionismo dogmático)** Outros, ainda, vão encontrar uma progressiva deslocação do cerne do argumento hayekiano a favor da ordem liberal de considerações normativas para considerações evolucionistas. Este evolucionismo dogmático minaria, de resto, as considerações normativas hayekianas e a própria defesa da ordem liberal<sup>237</sup>. A evolução espontânea resultaria na prevalência

---

pareceria ter conseguido demonstrar que a ordem socialista é inviável, não teria conseguido provar que a ordem do liberalismo clássico é a mais desejável. Cf. *Idem, ibidem*, pp. 201-202.

<sup>236</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 204, 205 e 215. No mesmo sentido, cf. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 133 e 134. Vide ainda: DAVID MILLER, *F. A. Hayek: Dogmatic Skeptic*, Dissent, Nova Iorque, Verão 1994, pp. 346 a 353.

<sup>237</sup> Cf. ESPADA, *Social Citizenship Rights...*, cit., pp. 19, 58 e 59. Tal evolucionismo concretizar-se-ia numa concepção instrumental da *rule of law* e numa teoria historicista da evolução cultural. Também Barry detecta uma transformação da epistemologia hayekiana, no sentido de que o subjectivismo e o individualismo metodológicos teriam sido subtilmente ultrapassados por uma teoria evolucionista, que acentuaria a selecção de grupos sociais como mecanismo operativo da evolução. Tal acentuação teria tido como consequência uma certa identificação do mais desenvolvido com o “correcto” em termos morais. Ter-se-ia acentuado a tensão entre Hayek, o cientista social, e Hayek, o teórico normativo, o que resultaria da sua rejeição de uma razão activa no entendimento das questões humanas. Assim o Hayek de *The Constitution of Liberty* seria um defensor mais persuasivo do liberalismo do que o Hayek de *The Fatal Conceit*. Cf. NORMAN BARRY, *The Road to Freedom: Hayek's Social and Economic Philosophy*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 141 a 163. Por outro lado, Barry objecta às conclusões retiradas por Hayek da sua concepção de evolução social que esta tanto deu origem a instituições liberais como a instituições iliberais. O seu apego à tradição e a sua crítica da razão teriam como consequência, por exemplo, retirar qualquer legitimidade à crítica das ordens e instituições estatistas e anti-individualistas, cujo surgimento é também resultado da evolução. Assim, p. e., a soberania absoluta e ilimitada do Parlamento inglês, que Hayek tanto critica, é o resultado de uma evolução espontânea. E é na tentativa hayekiana de reforma da democracia que entraria um certo racionalismo construtivista. O que revelaria que, de facto, existem limites à

das melhores regras - e melhores porque mais eficientes. Por isso, não se deveria intervir, não se deveria tentar inventar novas regras<sup>238</sup>.

---

espontaneidade e que a razão ainda tem um papel importante a desempenhar. Cf. *idem*, *Hayek's Social...*, cit., p. 37. Também Gamble nota como o argumento de Hayek na defesa da ordem do mercado vai tendo justificações diferentes em épocas diferentes: enquanto no início teríamos justificações consequencialistas e deontológicas, no fim as justificações estariam já ligadas a argumentos evolucionistas. No entanto, existiria sempre em Hayek uma veia poderosa de racionalismo construtivista, que seria clara nas suas propostas de reforma constitucional e de desnacionalização da moeda. Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 187 e 188. Gamble salienta, ainda, o que lhe parece ser uma inconsistência da teoria evolucionista de Hayek: o facto de, aparentemente já não podermos confiar hoje nas forças da evolução, e de termos de utilizar a razão para compreender os mecanismos de funcionamento da Grande Sociedade e de termos, assim, combater as tentativas de planificação da sociedade. Esta seria a única forma de nos precavermos contra os perigos que a mesma enfrenta. Mas, se os grandes problemas com que a civilização ocidental se depara são devidos a erros intelectuais, como e porque teriam surgido tais erros? O argumento evolucionista não encontraria resposta para esta questão. Até porque, se o racionalismo construtivista existe há tanto ou mais tempo que o racionalismo crítico, porque é que não foi já parar ao “caixote do lixo da história”? Cf. *idem*, *ibidem*, pp. 30, 36, 40, 182 e 183. Shearmur, por seu lado, considera que a teoria evolucionista de Hayek terá passado por duas fases: uma primeira fase, em que Hayek seguiria mais de perto a concepção mengeriana do desenvolvimento das instituições sociais, concedendo um amplo papel de crítica e melhoramento das instituições “orgânicas” à razão, e uma segunda fase em que Hayek estaria mais próximo das teses de Savigny e da Escola Histórica do Direito, defendendo a superioridade de qualquer instituição resultante da evolução sobre as instituições resultantes do projecto humano. Nos escritos mais recentes de Hayek, este degradaria o estatuto de razão a tal ponto que seria difícil ver-lhe atribuído o papel de escrutínio crítico e de melhoramento das instituições. Por outro lado, a sua explicação das ordens espontâneas seria ambígua, visto que, por vezes, Hayek pareceria preocupado em acentuar que as mesmas seriam resultado de uma evolução, e, outras vezes, afirmaria que as ordens espontâneas podem ser criadas voluntariamente. O seu entusiasmo por tudo o que é resultado da evolução quase reduziria o seu pensamento a um conservadorismo à maneira de Pangloss, segundo o qual tudo o que é, é bom. Shearmur conclui que, apesar de tudo, Hayek mantém a postura crítica perante a tradição (o que se revelaria na sua tentativa de reforma das instituições democráticas, na sua descrição do desenvolvimento do princípio da legalidade e na sua defesa da legislação como complemento e correcção das normas resultantes da evolução). Assim, Hayek deveria ser interpretado como sendo mais “racionalista” do que os seus últimos escritos dariam a entender. Cf. SHEARMUR - *Hayek and After...*, cit., pp. 43 a 46 e 106 a 110. Ainda detectando a incompatibilidade entre a visão evolucionista do desenvolvimento socio-económico e o argumento normativo hayekiano a favor do mercado livre, cf. GEOFFREY M. HODGSON, *Hayek's Theory of Cultural Evolution: An Evaluation in the Light of Vanberg's Critique*, Economics and Philosophy, Vol. 7, 1991, pp.67 a 82. Cf., ainda, *idem*, *Hayek, evolution and spontaneous order*, in Mirowski, Philip (ed.), *Natural Images in Economic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 408 a 447.

<sup>238</sup> João Carlos Espada procura indagar se a teoria hayekiana das tradições pode encontrar fundamento no racionalismo crítico de Popper. Conclui que não: a diferença estaria em que Popper, embora considerando que não é possível a discussão racional totalmente desvinculada da tradição, pensaria que é ainda possível discutir o valor das tradições (embora não se pudessem pôr em causa todas as tradições ao mesmo tempo). E é com esta discussão das tradições que se geraria o progresso científico e a Sociedade Aberta. Ora, Hayek consideraria, pelo contrário, que é com a obediência acrítica às tradições que se protege essa sociedade. Cf. ESPADA, *Social Citizenship Rights...*, cit.. Também Gray faz a distinção entre Hayek e Popper. Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 110 a 115. Shearmur considera preferível a concepção popperiana de uma racionalidade partilhada, como base para a crítica e melhoria gradual de todo o conhecimento e todas as instituições. A defesa, por Hayek, de uma crítica imanente do conhecimento e das instituições não seria suficiente. Seria necessário um critério externo ou funcional que fundamentasse a crítica das instituições, e que possibilitasse aos cidadãos julgar da bondade das inovações que, constantemente, vão aparecendo no mercado, e que são valorizadas por Hayek como fazendo parte integrante do seu funcionamento. O que faltaria a Hayek seria a indicação de um critério que permitisse substituir um conjunto de convenções por outro, por se considerar que

**(A ambiguidade científica e moral do evolucionismo)** É objectado que, se é assim, se só as tradições mais eficientes é que prevalecem, então o respeito pela tradição não seria garantia do melhor caminho para o grupo, uma vez que essa tradição poderia ser a menos eficiente. Que tradições deveriam então ser seguidas? A resposta hayekiana parece ser a de que não devemos escolher essas tradições em termos morais. O facto de nós considerarmos que certas normas incorporam uma visão do bem não é garantia de que essas serão as escolhidas. Então, cada povo deveria seguir a sua tradição.

Mas este raciocínio hayekiano poderia ser sujeito a dois tipos de críticas. Desde logo a crítica moral: não existe qualquer valor moral na escolha de regras que sabemos que vão prevalecer, se as escolhermos por esse facto. As consequências desta teoria moral, aliás, seriam completamente relativistas. A moral perderia qualquer valor intrínseco. Deste ponto de vista, não seriam só os direitos sociais a ser sacrificados: os direitos civis e políticos deixariam de ter fundamentação. Temos, ainda, a crítica epistemológica: como é possível saber que a causa liberal será a vencedora? Repare-se que esta asserção não poderia ser falsificada pela experiência: ainda que no futuro o liberalismo fosse vencido no campo político, como a evolução nunca acaba poderia dizer-se que a vitória definitiva do liberalismo ainda estaria no horizonte. Esta asserção não teria, portanto, carácter científico, de acordo com a epistemologia popperiana. E falharia ao pretender dar um fundamento às regras morais liberais. O mesmo facto natural da evolução poderia dar lugar a conclusões morais completamente contraditórias<sup>239</sup>.

---

este último seria melhor. A crítica imanente apenas permitiria a erosão gradual do conjunto de convenções estabelecido. Shearmur julga, *inclusive*, que devemos interpretar o pensamento de Hayek à luz do racionalismo crítico de Popper, e não seguindo o racionalismo evolucionista do primeiro. Cf. SHEARMUR, *Hayek and After...*, cit., pp. 110 a 115.

<sup>239</sup> Cf. ESPADA, *Social Citizenship Rights...*, cit., pp. 68 a 83 e 96.

**(A valorização de um Hayek racionalista em detrimento de um Hayek evolucionista)** De acordo com esta crítica, deveríamos rejeitar a fundamentação evolucionista da ordem liberal, mas manter como contributo valioso a defesa normativa dessa ordem, que Hayek também empreendeu. Esta defesa poderia justificar a manutenção de certas tradições. Mas tal manutenção seria consciente, deliberada, justificada. Até porque, muitas vezes, existem tradições diversas, e mesmo contraditórias, entre as quais é preciso escolher. As tradições liberais da abertura e do governo limitado pela lei deveriam ser protegidas, até porque a grande vantagem da ordem liberal em relação às outras seria a de que, baseando-se numa estrutura de decisões descentralizada, se adapta muito melhor à mudança. Em vez de uma reverência cega pela tradição, deveria optar-se por uma presunção crítica a favor da tradição. A conclusão seria a seguinte: ainda que a ordem espontânea liberal possa ter surgido em alguma(s) sociedade(s) de forma não programada, a sua manutenção requer sempre uma protecção programada, nomeadamente através de uma estrutura de regras liberais. E, então, o liberalismo não poderia ser identificado com um mero “laissez-faire”, mas deveria ser entendido como um construtivismo: um construtivismo crítico, que se identificaria com a engenharia social gradual de Popper<sup>240</sup>.

**(Limitações epistemológicas e limitações normativas)** No entanto John Gray procura demonstrar que não existe uma contradição insanável no pensamento hayekiano. Começa por identificar o que lhe parecem ser contribuições fundamentais

---

<sup>240</sup> Cf. *idem, ibidem*. Aliás, Shearmur entende que Hayek se empenha numa espécie de engenharia social, defendendo, por exemplo, quanto às questões monetárias ou quanto às instituições democráticas, uma sua reconstrução, no sentido de criar ordens espontâneas de forma voluntarista, de modo a resolver questões importantes de política geral. Este aspecto permite pôr em causa a concepção de que as ordens espontâneas não têm qualquer fim ou propósito. Para Shearmur, elas podem servir diversos propósitos, conforme as intenções dos seus autores. E a ideia de que uma instituição social deve permitir que os

de Hayek: o facto de também a nossa mente, e não apenas o mundo social, ser governado por regras, e o facto de haver um limite ao conhecimento dessas regras. Existiria uma hierarquia de regras a governar a acção e a percepção, e as regras fundamentais nunca poderiam ser descobertas. Tais regras, *inclusive*, estariam num estado de evolução constante. Esta concepção hayekiana da mente humana, considerada no seu todo, teria importantes implicações para a teoria social. Assim, tal como a crítica da razão tem de ser sempre imanente, também a crítica da sociedade e das suas instituições teria de o ser. Deveria partir sempre de aspectos fundamentais, básicos, de cada sociedade e das suas instituições. Estas tradições básicas da vida social não poderiam nunca ser objecto de crítica: tratar-se-ia de dados que têm de ser aceites. E a mente que pretendesse revolucionar as formas tradicionais de agir e pensar em sociedade estaria a iludir-se, uma vez que as regras que regem essa acção e percepção se encontram em si própria<sup>241</sup>.

**(A compatibilidade entre a teoria social e a defesa da liberdade)** Procura-se, então, responder àquelas críticas que sustentam o carácter contraditório da exigência hayekiana de reformas radicais das atitudes e instituições existentes, em relação à sua afirmação da sabedoria e eficácia da tradição social. Esta crítica poderia tomar a seguinte forma: a filosofia hayekiana entra num conflito interno entre a defesa do individualismo libertário e a defesa de um tradicionalismo cultural. Mas a mesma crítica ignoraria a concepção hayekiana do indivíduo. Segundo esta concepção, o indivíduo é ele mesmo fruto da tradição e, por isso, a sua defesa não pode dar-se em oposição à tradição. Esta concepção remontaria ao Iluminismo Escocês, em que o homem era encarado como produto (e não produtor) da vida social.

---

diversos indivíduos prossigam os seus fins e ideias quanto ao bem é, ela mesma, um fim de acordo com o qual a instituição pode ser avaliada. Cf. SHEARMUR, *Hayek and After...*, cit., pp. 115 a 117.

<sup>241</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 21 a 26.

Coloca-se, então, outra hipótese: a de a teoria da ordem espontânea e a defesa da liberdade hayekianas estarem em conflito uma com a outra. Desde logo, esclarece-se que a teoria da ordem espontânea seria um mero mecanismo explicativo dos fenómenos naturais e sociais, não tendo qualquer conteúdo normativo. Não teria, inclusivamente, qualquer conteúdo liberal, uma vez que poderia ser utilizado para explicar o surgimento de ordens sociais condenadas pelo liberalismo. Por exemplo, o surgimento do Estado-Providência. O estatismo contemporâneo poderia ser analisado como um mau resultado da evolução espontânea das instituições sociais. Mas a ordem espontânea seviria a defesa da liberdade de três formas: num sentido negativo, demonstraria que as tentativas de planificação da vida social estão condenadas ao insucesso, nunca podendo atingir os resultados a que se propõe; num sentido positivo, demonstraria que a ordem em sociedade não depende da sua sujeição a uma estrutura hierárquica; noutro sentido positivo, demonstraria que, se for estabelecida uma estrutura jurídica de liberdade sob a lei, daí resultarão os maiores benefícios, em termos de harmonia de interesses e prosperidade geral<sup>242</sup>.

---

<sup>242</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., pp. 117 a 125. Uma forma original de tentar conciliar a tensão existente no pensamento de Hayek é a daqueles para os quais a metodologia hayekiana é essencialmente dialéctica e radical. Hayek aderiria a este método dialéctico na medida em que, por um lado, se opõe à construção institucional deliberada, que não tem em conta o contexto histórico e, por outro lado, vê a evolução social como resultado conjunto de práticas articuladas e práticas não articuladas. Hayek analisaria as instituições sociais como consequência histórica, tanto da intencionalidade humana, como dos resultados não queridos da acção social. Assim, Hayek integraria elementos do método dialéctico na sua teoria evolucionista. Faria uma síntese entre a defesa do mercado livre feita pelo liberalismo clássico, a defesa do evolucionismo efectuada pelo conservadorismo clássico e elementos de um radical método dialéctico de análise social. E só poderia ser classificado como um individualista metodológico à luz das suas primeiras obras. O evolucionismo que teria caracterizado cada vez mais o seu pensamento recente impediria, no entanto, essa visão unilateral. O método de Hayek seria dialéctico, incorporando elementos individualistas e elementos colectivistas (ou “holistas”). Enquanto estabeleceria a precedência ontológica dos indivíduos concretos, reconheceria também o todo social como um conjunto relacional em que “indivíduo”, “razão”, “moralidade” e “cultura” adquiririam sentido como qualidades resultantes da evolução. Hayek não reduziria o sistema aos elementos individuais, uma vez que seriam as relações estruturais da sociedade que situariam os indivíduos num todo com significado. E é por isso que a tentação de transformar totalmente a sociedade de um ponto de vista externo seria uma ilusão, a ilusão sinóptica. As correntes utópicas incorreriam nesta ilusão através duma reificação da razão, que seria colocada fora do contexto histórico e social e encarada como omnisciente. Isto é, a ilusão sinóptica é-o porque não existe sentido fora das estruturas existentes. Logo, estas não podem ser avaliadas externamente. A diferença entre

### **(A compatibilidade entre a epistemologia e a normatividade hayekianas)**

Vemos, assim, que é frequentemente feita a Hayek a crítica de que a sua epistemologia não deixa lugar para uma teoria do Estado, uma vez que, se a nossa razão é limitada, e por isso as pretensões de planificação da sociedade são vãs, também qualquer outra pretensão de intervenção normativa da sociedade está destinada ao insucesso. Esta crítica, parece-nos, não toma em conta a distinção fundamental que Hayek estabelece entre explicações de princípio e explicações precisas dos fenómenos. A razão não é totalmente incapaz. Hayek não leva o seu anti-racionalismo a este ponto extremo. O que acontece é que a razão só poderá intervir na sociedade de forma geral, estruturante. Hayek não propõe mais do que uma intervenção desse tipo. E, por isso, não pode ser apelidado de construtivista quando propõe determinadas reformas. Claro que, aqui, pode ser feita a seguinte crítica, já formulada por Eamonn Butler: a de que Hayek não aponta uma fronteira clara entre a explicação de princípio e a explicação precisa dos fenómenos sociais. De facto, sabemos que esta última é impossível. Mas até onde pode ir a explicação genérica que Hayek diz ser possível<sup>243</sup>?

### **(A possibilidade de uma intervenção normativa na ordem espontânea)**

Note-se a este respeito que, se a transformação da sociedade numa organização não parece levantar problemas lógicos, uma vez que a organização, por definição, implica a imposição de uma ordem por forças exteriores, já a escolha entre diversas ordens

---

Hayek e o pensamento marxiano e marxista estaria em que estes pensariam que os limites a que a razão está submetida são específicos do capitalismo, podendo ser ultrapassados, enquanto o primeiro encará-los-ia como limites constitutivos da mente humana. Cf. SCIABARRA, *Marx, Hayek and Utopia*, cit., pp. 1 a 5, 11 a 20 e 35 a 37.

<sup>243</sup> Cf. EAMONN BUTLER, *Hayek: His Contribution to the Political and Economic Thought of Our Time*, Universe Books, Nova Iorque, 1985, pp. 132 a 150. Refira-se que esta obra de Butler apresenta um carácter essencialmente descritivo, não revelando tanto uma preocupação em fazer a crítica do pensamento hayekiano, como em fazer a sua divulgação. Torna-se, por isso, menos interessante para nós. Outro exemplo de uma obra que, assumidamente, pretende apenas fazer a divulgação do

espontâneas poderia parecer paradoxal. De facto, como poderemos escolher entre ordens espontâneas diferentes, dir-se-á, se o seu surgimento tem de ser espontâneo? Não é esse, no entanto, o sentido da “espontaneidade” dessas ordens. Tal espontaneidade radica antes no facto de a ordem não ser imposta por forças exógenas, exteriores à sociedade (ou outro fenómeno social ou natural) em causa, antes resultar do cumprimento de regras de conduta por parte dos seus elementos, isto é, de forças endógenas. A conformação concreta da ordem vai ser função, não só das regras de conduta, mas também das específicas características da sociedade em causa e dos conhecimentos que os indivíduos possuam no momento da aplicação dessas regras. E, então, não é possível conhecer *a priori* a conformação concreta da ordem espontânea, ao contrário do que acontece com a organização. Apenas podemos prever as características mais abstractas dessa ordem. E apenas podemos transformar essa ordem através de uma reforma das normas de conduta e das instituições sociais.

**(A incompatibilidade entre o evolucionismo e a normatividade hayekianas)** No entanto, se os esforços de Hayek no sentido da reconstrução das instituições democráticas, ou do sistema monetário, não são construtivistas nem vão contra a ideia de ordem espontânea, parecem estar em contradição com a sua teoria evolucionista, sobretudo da forma como esta é exposta nas suas últimas obras. No fundo, do que se trata de saber, uma vez que se conclua que as ordens espontâneas o são porque resultam da obediência dos indivíduos a regras gerais e abstractas, é se essas regras podem ser inventadas *ex novo* ou se só podemos aceitar aquelas regras herdadas da tradição. A este respeito, parece-me elucidativa a análise que João Carlos Espada faz da questão.

---

pensamento de Hayek, neste caso no mundo francófono, é a de PHILIPPE NEMO, *La Société de Droit Selon F. A. Hayek*, Presses Universitaires de France, Paris, 1988.



**(Ordem espontânea e regras espontâneas)** Espada discute a questão da origem das regras sociais de conduta existentes na ordem espontânea. Será que essas normas têm de ser também espontâneas, ou poderão resultar de um projecto humano que vise instaurar uma ordem liberal? Hayek afirma claramente esta última hipótese, mas o seu pensamento nesta matéria não é consistente, havendo fases em que se inclina para a primeira alternativa. É o que sucede quando identifica o *nomos*, as regras de conduta justa da ordem espontânea, com aquele corpo de regras que emerge espontaneamente das decisões dos juízes em cada caso concreto. Esta consideração das regras liberais como resultantes de uma evolução espontânea é, desde logo, criticável pelo facto de se inspirar demasiado no exemplo inglês. Num país com iguais pergaminhos liberais como os Estados Unidos, e sobretudo quanto à sua construção constitucional, uma tal concepção é completamente estranha. Por outro lado, o próprio Hayek salientou que a ordem espontânea não pode sobreviver sem uma estrutura legal apropriada. Ora, se as regras jurídicas são necessárias para a existência dessa ordem liberal, como pode esta produzir aquelas? Só se se concluísse que de qualquer processo de troca livre nasceriam necessariamente normas protectoras dessa livre troca. Mas a verdade é que o mercado, sem qualquer intervenção estatal, acaba por se tornar menos livre (veja-se o caso dos monopólios). E que, seguindo a opinião de James Buchanan, dessa troca desregulamentada pode resultar, tanto uma ordem espontânea, como uma desordem espontânea. Quando, em *The Fatal Conceit*, Hayek apresenta aquilo que Espada denomina de uma “teoria não-justificacionista da moral”, volta a afirmar que a origem da moral está num processo de evolução espontânea. Esta evolução é que vai determinar quais as regras que prevalecem. O que é completamente distinto do que afirmou em *The Road to Serfdom* e em *The Constitution of Liberty*. Aqui, o conceito de direito seria, ainda, o conceito do

liberalismo tradicional. A sua obra *Law, Legislation and Liberty* representaria um momento de transição intelectual<sup>244</sup>.

**(A imprestabilidade do argumento hayekiano para Estados de tradição iliberal)** No entanto, se a modificação descrita do pensamento de Hayek nos parece verdadeira, tal não significa que Hayek se tenha tornado, no fim da vida, completamente evolucionista, condenando qualquer pretensão de intervenção junto da realidade jurídica. A forma como descrevemos nos capítulos anteriores a origem, evolução e revisão das normas sociais de conduta parece-nos ser aquela que espelha de forma mais fidedigna o cerne do pensamento de Hayek nesta matéria. A possibilidade de intervenção do legislador é garantida, e as próprias propostas de reforma constitucional apresentadas por Hayek vão no sentido da criação de um órgão com competências estritamente legislativas. Certamente, Hayek não pretenderia criar esse órgão para o deixar sem qualquer função. A crítica que pode ser feita a Hayek é que o seu esquema só é válido para aqueles países em que já exista uma tradição liberal, em que a ordem jurídica já tenha um carácter liberal. Num país com uma tradição jurídica diferente, só reformas profundas de tipo mais construtivista poderão dotá-lo de uma ordem liberal. E temos dúvidas de que Hayek considerasse esse processo como desejável.

Esta contradição fundamental no pensamento de Hayek, entre o seu evolucionismo e os seus esforços normativos, vai reflectir-se numa série de outras questões. Para além do problema da ausência de uma teoria moral em Hayek, que já parece ser, em grande medida, resultado dessa contradição, esta repercute-se, ainda, nas questões da individualização das regras de conduta, da crítica hayekiana à

---

<sup>244</sup> Cf. ESPADA, *Social Citizenship Rights...*, cit., pp. 29 e 59 a 64. Para uma análise do surgimento das regras sociais de conduta, combinada com uma teoria evolucionista da ordem espontânea, cf. EUGENE

moralidade colectivista contemporânea, e da oposição entre os fins da liberdade e da eficiência.

**b) O problema da identificação e alteração de regras numa ordem social espontânea.**

(A ausência de um critério de identificação de regras individuais) A concepção hayekiana de regras de conduta justa pode ser criticada pelo facto de não fornecer qualquer critério que nos permita distinguir regras particulares úteis de regras particulares inúteis. Como só podemos saber quais são as boas regras de conduta pela sobrevivência e prosperidade do grupo humano que obedece às mesmas, só nos é permitido dizer que aquele conjunto de regras tem esse efeito, mas não nos é permitido fazer qualquer julgamento quanto a cada uma das regras de conduta<sup>245</sup>. Outro problema surge da constatação de que uma mesma regularidade de comportamento pode corresponder a uma série de regras diferentes. Ora, Hayek não nos fornece qualquer critério de identificação das regras que, efectivamente, estão a ser seguidas pelos elementos da ordem, o que, naturalmente, seria necessário para explicarmos essa ordem<sup>246</sup>.

Este problema pode ser analisado de um ângulo diferente, através da constatação de que, em Hayek, não existe uma separação clara entre ordem espontânea e organização. Dado que ele considera existir um lugar para a intervenção política relativamente à ordem espontânea, torna-se obscuro o grau de espontaneidade

---

HEATH, *Rules, Function and the Invisible Hand: An Interpretation of Hayek's Social Theory*, Philosophy of the Social Sciences, Vol. 22, Nº1, Março 1992, pp. 28 a 45.

<sup>245</sup> Cf. BARRY, *Hayek's Social...*, cit., pp. 79 a 82. Barry acrescenta que existiriam normas às quais as pessoas têm interesse em desobedecer mas que, não obstante, sabemos serem indispensáveis para a sobrevivência da sociedade, e que não surgem espontaneamente. A teoria de Hayek não forneceria justificação para a adopção dessas regras. No entanto, Barry não nos dá qualquer exemplo desse tipo de regras.

dessas ordens, e problemática a questão de saber quando é que pode haver nelas intervenção e qual o critério que devemos usar na sua avaliação. Uma vez que as instituições incorporam conhecimentos de que não nos apercebemos, não devemos alterá-las para cumprirem requisitos ditados pela nossa razão. Mas, então, quando é que podemos alterá-las<sup>247</sup>?

**(Consequências)** Parece-nos que o facto de Hayek situar a prova da superioridade de certo sistema jurídico na eficiência da ordem espontânea a que o mesmo dá origem tem como efeito que é impossível avaliar da correcção ou não de determinada regra singular, uma vez que não se vê como se poderia verificar a contribuição dessa norma para o conjunto do sistema. Claro que, por isso, é que Hayek diz que a crítica só pode ser imanente. Mas nos testes de justiça existe uma exigência de consistência interna que se refere aos efeitos da nova norma na ordem de acções global. Como podem ser avaliados estes efeitos? A epistemologia hayekiana não nos permite veleidades quanto à possibilidade de conhecermos todos os efeitos da adopção de uma nova regra de conduta. Ora, este facto permite-nos pôr em causa a hipótese de determinadas regras morais se transformarem em regras jurídicas mediante uma intervenção legislativa ou judicial: é que o cepticismo hayekiano não permite que qualquer entidade possa determinar a importância de certas normas para a comunidade. Só a evolução o pode dizer. E a isto vem juntar-se aquilo que já dissemos a propósito da ausência de um critério de preenchimento material da noção de regras de direito. Como tal ausência impede a identificação do que devam ser regras de direito e do que devam ser regras morais, a teoria hayekiana perde

---

<sup>246</sup> Cf. GRAY, *Hayek on Liberty*, cit., p. 33.

<sup>247</sup> Cf. KUKATHAS, *Hayek and Modern Liberalism*, cit., pp. 79 a 83. O método da crítica imanente, que é proposto por Hayek, é encarado como deficiente, uma vez que não nos permitiria lidar com fenómenos como, por exemplo, o Estado-Providência.

relevância prática, uma vez que se torna impossível avaliar, a não ser em casos extremos, a legitimidade da adopção ou alteração de determinadas regras jurídicas.

**c) O conflito entre o evolucionismo cultural de Hayek e a sua crítica à moralidade colectivista contemporânea.**

(A tensão entre razão e evolução) Outra grande objecção que pode ser feita ao pensamento de Hayek é esta: ao apontar baterias contra o caminho que as convicções morais contemporâneas estavam a seguir, Hayek reconhece implicitamente que a evolução social espontânea pode gerar resultados profundamente subversivos para a ordem liberal. Se, de facto, da evolução resultam as formas mais eficientes de interacção humana, porque é que Hayek vem clamar contra os valores colectivistas do século XX? Não são eles o resultado de uma selecção espontânea? Ou não poderemos mais confiar na evolução e teremos de aplicar conscientemente uma estratégia anti-colectivista? Hayek distingue entre as regras morais dos grupos primitivos e as regras morais da Grande Sociedade. Estas últimas devem ser estimuladas. Mas isso parece ser inconsistente com o anti-racionalismo hayekiano. Ou seja, ao que parece, é a razão que está a determinar quais as regras morais mais adequadas em sociedade<sup>248</sup>. Se a evolução cultural pode resultar em moralidades inviáveis, então, temos aqui um conflito entre os aspectos racionalista e céptico do sistema hayekiano.

---

<sup>248</sup> Cf. GAMBLE, *Hayek: The Iron Cage...*, cit., pp. 30, 40, 182 e 183. Também Velarde aponta a existência dessa contradição no pensamento moral de Hayek. É que se, por um lado, este se afirma contra o racionalismo cartesiano que leva à rejeição dos padrões morais herdados socialmente, quando não possam ser justificados racionalmente, por outro lado, diz que devemos ultrapassar a moral herdada do pequeno grupo e que corresponde aos nossos instintos mais profundos de solidariedade para com o nosso semelhante. Como podemos distinguir aquelas regras morais que devemos manter e aquelas que devemos rejeitar? Devemos demonstrar a sua inadequação para o funcionamento da ordem social. Mas

**(As normas híbridas como expressão da tensão)** Esta crítica parece-nos relevante porque, como vimos, uma das razões pelas quais a moral não deve ser imposta pelo direito é que se deve deixar evoluir as respectivas normas. Mas parece que estas, afinal, também podem evoluir no mau sentido. E o esquema evolucionista ainda pode ser válido, se com ele pretendermos explicar o declínio de países ou civilizações inteiras. Mas vamos deixar que a nossa civilização decline definitivamente para concluirmos que, afinal, aqueles valores morais não eram os mais correctos? Teríamos aqui um argumento pertinente contra a separação hayekiana entre direito e moral. No entanto, esta crítica não deve ser sobrevalorizada: a verdade é que Hayek considera, como vimos, que determinadas normas morais (a que nós chamamos normas híbridas) devem ser impostas coactivamente, uma vez que se verifique que da sua desobediência generalizada decorrem perigos para a manutenção e desenvolvimento da ordem social. Mas se esse perigo não se verificar, devem ser mantidas na esfera (moral) da incoercibilidade. Isto é, se a evolução conduzir a moral social num mau sentido, então deve adoptar-se uma postura mais racionalista. Em caso contrário, deve adoptar-se uma postura mais evolucionista. Esta consideração pode, também, servir de objecção à crítica neo-conservadora que analisámos anteriormente. Mas é claro que ela não elimina a tensão entre a faceta evolucionista e a faceta normativo-racionalista de Hayek.

**d) A contradição entre os valores da liberdade e da eficiência no pensamento de Hayek.**

---

como é que isto se compatibiliza com a teoria da evolução cultural? Cf. VELARDE, *Hayek. Una Teoria de la Justicia...*, cit., pp. 226 e 227.

**(Liberdade individual vs. eficiência colectiva)** Parece-nos haver, como resultado da contradição fundamental entre os aspectos evolucionista e normativo do pensamento de Hayek, um conflito entre o princípio da liberdade individual e o princípio da eficiência colectiva. O que Hayek vem dizer é que essa contradição não existe, que a ordem que assegura a liberdade individual é aquela que assegura a maior prosperidade social. Mas, ao fim e ao cabo, qual destas exigências é a mais importante? Se se concluísse que determinado regime autoritário ou mesmo totalitário era aquele que garantia um melhor nível de vida aos seus cidadãos, havendo, nas palavras de Hayek, uma maximização das possibilidades de cumprimento do maior número de fins individuais, qual deveríamos escolher? A resposta, implícita, de Hayek, parece ser a de que quem vai escolher, afinal, não somos nós, mas sim o mecanismo evolutivo que rege a ordem social. Este mecanismo é governado pelo princípio da maximização da eficiência: os grupos mais eficientes sobrevivem e prosperam; os grupos menos eficientes definham e desaparecem. Então, parece claro que a escolha se fará pela eficiência e contra a liberdade<sup>249</sup>.

**(O valor da liberdade)** Mas poderia dizer-se: Hayek confere à liberdade um valor próprio, independente da eficiência que pode trazer à ordem social, e que permitirá sustentar a sua defesa quando a garantia da mesma estiver em perigo. Será que o “valor da liberdade”<sup>250</sup> está apenas no seu contributo, é certo que imprescindível e inestimável, para a ordem social, para a sua manutenção e evolução? Ou será que a liberdade é defendida por outras razões que não apenas a indicada, de tal forma que possamos concluir estarmos perante um valor autónomo? A importância que Hayek dá ao progresso parece indicar uma valorização autónoma da liberdade. O progresso

---

<sup>249</sup> No mesmo sentido, cf. ALAIN DE BENOIST, *Hayek: A Critique*, Telos, Nova Iorque, Nº 110, Inverno 1998, pp. 71 a 104.

<sup>250</sup> Expressão que serve de epígrafe à primeira parte de *The Constitution of Liberty*.

seria bom porque nele é que o homem faria um uso livre da sua inteligência, das suas capacidades. Isto traduz uma valorização da liberdade em si. Mas não nos parece ser este o cerne do argumento hayekiano de defesa da liberdade. Hayek não nos fornece argumentos suficientes e coerentes em defesa da liberdade, argumentos que permitam sustentar a sua relevância caso a eficiência da ordem social se veja melhor servida pela ausência de liberdade.

**(A sabotagem do valor da liberdade pela evolução)** Este facto torna-se evidente a partir do momento em que Hayek afirma que os valores individuais e colectivos, os fins que elegemos como prioritários, bem como os instrumentos que possibilitam a concretização desses fins (nomeadamente, as regras sociais e as instituições sociais), também estão sujeitos a evolução, e que os valores e as regras de amanhã poderão ser completamente diferentes dos de hoje. Ora, se a liberdade é um valor, e se é garantida por normas, o que é que nos impede de pensar que ela deixará, no futuro, de ser um valor social e de estar garantida por normas sociais vigentes?

Sobretudo a partir do momento em que Hayek nos diz que:

“[n]ão é apenas no seu saber, mas também nos seus fins e valores que o homem é uma criatura da civilização; em última instância, é a relevância desses desejos individuais para a perpetuação do grupo ou da espécie que vai determinar se eles vão persistir ou mudar”<sup>251</sup>;

e,

“[t]udo o que podemos saber é que a decisão última quanto ao que é bom ou mau será feita, não pela sabedoria humana individual, mas pelo declínio dos grupos que tiverem aderido às crenças ‘erradas’”<sup>252</sup>.

Se a evolução da espécie tem resultado numa maior eficiência dos grupos humanos onde a liberdade individual é protegida, o que nos garante que será sempre assim? E se a mudança das ordens sociais, das suas regras e, eventualmente, dos seus valores é

---

<sup>251</sup> F. A. HAYEK, *CL*, p. 36.



despoletada por mudanças do meio ambiente que são, de acordo com Hayek, imprevisíveis, então, é também imprevisível o rumo que tais ordens sociais, tais regras e tais valores seguirão.

**(Consequências para a relação entre o direito e a moral)** Esta contradição, que parece resolver-se a favor das exigências da eficiência, repercutir-se-á ao nível da relação entre o direito e a moral? Parece-nos que sim. Dissemos acima que a distinção entre regras morais e regras jurídicas, que era feita pelo recurso ao critério da sua importância para o interesse público, se justificava pelas mesmas razões que Hayek apontara como justificando a superioridade da ordem espontânea liberal: a garantia da liberdade individual e a maximização da possibilidade de concretização do maior número de fins individuais. A caracterização das regras de direito como aquelas que consagram esferas protegidas dos indivíduos justificava-se por essas duas razões, visto que implicava a consagração de uma ampla esfera de liberdade e era a forma descoberta de maximizar a coincidência das expectativas individuais. Mas, se a liberdade é valorizada essencialmente pelo contributo que dá à eficiência da ordem espontânea, então ficamos reduzidos à segunda razão apontada. E a evolução histórica pode vir a resultar na consagração de uma ordem na qual determinados fins morais são assumidos colectivamente através de uma compressão da liberdade individual. Ou seja, para utilizar a terminologia hayekiana, pode vir a resultar numa ordem moral como a mais eficiente até aí encontrada. O que implicaria a necessidade de o direito passar a assumir determinados fins morais como fins próprios e, eventualmente, de serem consagradas juridicamente normas que, até aí, sempre haviam sido consideradas como respeitando ao domínio privado dos cidadãos.

---

<sup>252</sup> *Idem, ibidem.*

## CONCLUSÕES

Uma vez chegados ao fim do trabalho que nos propusemos efectuar, parece útil expor novamente, de uma forma condensada, todo o percurso efectuado até aqui. As questões a que procurámos dar resposta, no âmbito do pensamento de Friedrich Hayek, lembremo-lo, eram as seguintes:

- “podem determinados fins morais ser assumidos como fins do direito?”, e
- “podem determinadas regras morais ser assumidas como regras jurídicas?”.

Para responder a estas questões, e porque nos pareceu que essas respostas não estariam, certamente, desligadas da totalidade do pensamento hayekiano, procurámos primeiro apresentar esse pensamento de forma sistemática. Claro que essa apresentação não esteve arredada daquele que era o seu objectivo último. E, por isso, foi conduzida de forma a que chegássemos sucessivamente às soluções de questões intermédias que o nosso propósito final não deixava de postular. Desde logo, urgia esclarecer qual era o entendimento hayekiano da realidade moral e da realidade jurídica, entendidas cada uma por si. Mas, para isso, era necessário saber o que eram, para Hayek, as regras sociais. E, logo, como é que encarava a sociedade. Sociedade essa que é constituída por homens, em constante interacção uns com os outros. Então, tivemos de analisar os conceitos hayekianos de mente humana e de acção humana.

Mas esse era um caminho que apenas nos elucidaria quanto a um aspecto descritivo, de ciência social, do pensamento hayekiano. A questão inicial não era apenas científica, era também normativa. Isto é, tratava-se de saber, não apenas o que Hayek considera ser a relação entre o direito e a moral, mas também, e sobretudo, o

que ele considera dever ser essa relação. Ora, esse propósito postulava uma investigação da teoria ou filosofia política hayekiana. Assim, embora Hayek não faça essa distinção sistemática, pareceu-nos da maior utilidade para a compreensão do seu pensamento social distinguir na exposição do mesmo entre uma parte descritiva e uma parte normativa, começando pela primeira e acabando na segunda, uma vez que tínhamos já a intuição, que nos parece de bom senso, de que Hayek elaboraria as suas propostas quanto à “boa sociedade” tendo em conta as limitações que uma análise científica da sociedade não deixaria de apresentar.

Foi, então, pelo conceito hayekiano de mente humana que iniciámos a nossa investigação. Verificámos que esse era, aliás, o ponto de partida não declarado de todo o pensamento de Hayek. Prescindindo da utilização do conceito de “alma”, o pensador austríaco procura explicar o funcionamento da mente em termos estritamente científicos. Antecipando as conclusões popperianas quanto aos processos de elaboração do conhecimento científico, percorre um caminho dedutivo de explicação desse funcionamento, partindo da elaboração de um modelo teórico que depois procura aplicar. Desse modelo, estruturalista, de explicação da mente, retira uma conclusão da maior importância: a mente humana sofre de uma incapacidade radical, de uma “ignorância constitutiva”. Sofre de limites, absolutos e relativos, quanto às suas capacidades de compreensão do mundo. O paradigma científico causal-determinista é posto em causa, sucedendo-lhe um paradigma mais modesto, de compreensão estrutural, sistemática, do mundo. Só que o mundo é dividido em duas classes, não estanques, de fenómenos: os fenómenos complexos e os fenómenos simples. Quanto a estes últimos, continua a valer o anterior paradigma – que Hayek identifica com o método das Ciências da Natureza. Só para os fenómenos complexos é que vale o novo paradigma – que se identificaria com o método das Ciências

Sociais. A esta nova compreensão das possibilidades da mente humana corresponde um “racionalismo crítico”. O entendimento anterior é apelidado de “racionalismo construtivista”.

Ora, entre os fenómenos complexos inclui-se o próprio cérebro humano. Este só poderá ser explicado nos seus aspectos mais gerais. E, logo, não poderemos nunca almejar uma explicação determinista do comportamento humano, de tal forma que possamos prever exactamente as respostas dos seres humanos a estímulos exteriores. Assim sendo, a sociedade é também um fenómeno complexo, uma vez que é constituída por milhões de seres humanos interagindo constantemente de uma forma que nunca poderemos determinar, a não ser nos seus aspectos mais gerais. Esta explicação limitada, por sua vez, estabelecer-se-á tentativamente, pela elaboração de modelos que postulem, a partir do comportamento individual, teorias quanto ao funcionamento do colectivo (individualismo metodológico). Os conceitos de que partirão tais modelos serão encontrados introspectivamente na mente do cientista social (subjectivismo). E é partindo daqui que Hayek chega à figura mais importante de todo o seu pensamento: a ordem espontânea. De facto, considera que só podemos explicar os fenómenos complexos (incluindo a própria mente humana) recorrendo ao conceito de ordem. E distingue aqui entre a organização e a ordem espontânea. A sociedade é uma ordem espontânea, assim como a maior parte das instituições sociais. E nestas estão incluídas a moral e o direito. A sociedade e as regras sociais hão-de ser explicadas a partir do conceito de ordem espontânea. Este conceito resulta de uma longa tradição intelectual, e teria sido aplicado da forma mais frutuosa nos domínios da ciência económica. O conceito de ordem espontânea está, por outro lado, estritamente relacionado com um entendimento evolucionista das instituições sociais. De acordo com esse entendimento, as instituições actuais resultam de um longo

processo evolutivo, no qual aquelas mais eficientes prevaleceram face às menos eficientes sendo, assim, seleccionadas. Concluímos, então, que a análise científica das instituições sociais iria ser empreendida por Hayek partindo de um modelo em que se entrecruzam um racionalismo crítico, um evolucionismo, uma teoria da ordem espontânea, e uma análise económica.

Mas não é apenas ao nível da compreensão especulativa do mundo que a radical incapacidade da mente humana se revela. Também ao nível da acção humana quotidiana tal acontece. E surge então a questão: como é que o homem consegue dirigir a sua vida por entre a miríade de factos que influenciam a mesma? A resposta vai encontrar-se nas regras de conduta, conscientes ou inconscientes, a que ele obedece nas suas acções. Tais regras não foram por ele inventadas, resultando antes de um processo evolutivo que decorre desde o início dos tempos. Essas regras incorporam as experiências de gerações, na sua tentativa de relacionamento mútuo e de domínio do meio ambiente. Daqui conclui Hayek existir uma dicotomia fundamental, ao nível da explicação do comportamento humano, entre as regras de conduta e os fins da acção humana. A racionalidade consiste numa atitude de obediência àquelas regras, quando se vise prosseguir esses fins, que são sempre emocionais. Foi, aliás, tendo em vista esta dicotomia essencial, que elaborámos as questões fundamentais a que nos propusemos responder neste trabalho.

Quanto à compreensão da sociedade humana, Hayek considera existirem duas formas de estruturação da vida em sociedade: a ordem espontânea e a organização. A organização está toda ela ao serviço de determinados fins escolhidos pelos dirigentes da mesma. A ordem espontânea, que não está ao serviço de nenhum fim concreto, resulta da obediência, pelos elementos que a constituem, a determinadas regras de conduta. A estas duas formas diferentes de estruturação correspondem regras de

conduta com qualidades diferentes. As regras de conduta da ordem espontânea são gerais e abstractas, independentes de fins concretos, e negativas.

Passámos depois à análise da parte normativa do argumento hayekiano. Concluimos que, para Hayek, a passagem da parte descritiva para a parte normativa do argumento se dá pela indicação de um fim desejado. Será preferida aquela sociedade na qual se cumpram os fins desejados. Quais são, então, os fins desejados por Hayek? Vimos que são dois: a maximização das possibilidades de cumprimento do maior número de fins individuais, e a garantia da liberdade individual. A razão última pela qual Hayek considera esses fins como os desejáveis radica na inescapável ignorância de cada ser humano, quanto a saber quais são os fins individuais que merecem ser privilegiados em relação aos outros. Não parece que se deva entender que, para Hayek, todos os fins individuais valem o mesmo. Por outro lado, na sua fundamentação da liberdade, Hayek tanto faz apelo a considerações deontológicas (segundo as quais a liberdade seria uma exigência da dignidade humana) como a considerações consequencialistas (segundo as quais a liberdade deve ser protegida por causa dos benefícios que traz para a ordem social). Aquela ordem social na qual, segundo Hayek, esses fins são alcançados é, não a organização, toda ela estruturada em função de um único fim ou conjunto de fins, mas a ordem espontânea liberal. Esta é aquela ordem na qual se garante a liberdade individual em geral e, em particular, a liberdade económica, uma vez que está assente numa economia de mercado. O mercado é que permite a maximização indicada das possibilidades de cumprimento do maior número de fins individuais, através da riqueza que cria. Na ordem liberal, as regras de conduta têm de cumprir requisitos adicionais, em relação àqueles que caracterizam as regras da ordem espontânea: tais regras têm também de criar esferas protegidas de direitos, concretizando-se no trinómio “lei, liberdade e propriedade”.

Visto isto, passámos à resolução das questões iniciais. Começámos por notar que Hayek encara o direito e a moral como regras sociais. E que as suas respostas directas às nossas perguntas pareciam, à primeira vista, contraditórias. Concluímos que, para Hayek, as regras jurídicas são aquelas que devem ser impostas coactivamente, e as regras morais não o devem ser. Por outro lado, só devem ser impostas pela força aquelas regras para as quais não exista outra forma de garantir o seu cumprimento. Mas, dito isto, este critério não nos diz nada quanto à razão pela qual determinadas regras devem ser impostas coercivamente e outras não. Essa razão vai encontrar-se na noção de interesse público, tal como é entendida por Hayek. O interesse público é aquela única razão que se entende legitimar o uso da força em sociedade. Para Hayek, o interesse público, nas Grandes Sociedades contemporâneas, só pode ser identificado com a própria ordem social espontânea. E isto por duas ordens de razões: nas sociedades hodiernas ninguém conhece nem pode conhecer todos os interesses particulares existentes; e, da mesma forma, não é possível um acordo quanto à assunção de determinados interesses individuais como interesses colectivos. O único acordo possível diz respeito a um meio, e não a um fim propriamente dito: a ordem espontânea, que é aquela que maximiza as possibilidades de cumprimento do maior número de fins individuais. Então, só devem ser impostas aquelas regras sociais de conduta indispensáveis à ordem espontânea. Concluímos que aquelas regras de conduta mais importantes para a ordem espontânea coincidiam com aquelas a que Hayek chamou as “regras liberais”: regras gerais e abstractas, independentes de propósitos concretos, negativas, e criadoras de uma esfera individual protegida.

Mas porque é que Hayek entende que as normas morais não devem ser impostas coactivamente? Primeiro, por uma questão de protecção da liberdade

individual: as regras de direito, impostas coactivamente, são regras que apenas dizem respeito às acções que afectem terceiros. Todas aquelas acções que apenas afectem o próprio ou pessoas que nisso tenham consentido não podem ser objecto de regulamentação legal. Depois, para que as normas morais possam evoluir, de tal forma a que continue o processo de selecção daquelas normas mais adequadas a cada sociedade em cada momento. Finalmente, e sobretudo, por uma questão de eficiência: é mais eficiente aquela ordem social na qual as pessoas podem escolher livremente os fins que desejam prosseguir e a forma como o desejam fazer. Também a evolução das regras de conduta contribui para essa eficiência. Eficiência que acaba por se traduzir na maximização das possibilidades de cumprimento do maior número de fins ou planos individuais.

Respondemos, então, às questões primordiais deste trabalho. Quanto aos fins que podem ser assumidos pelo direito, vimos, aquando da discussão da noção de interesse público, que só a ordem espontânea pode ser assumida como tal. Nenhum outro fim concreto, nenhum fim moral, pode ser elevado à categoria de fim da colectividade. Quanto às regras sociais, vimos que existe um conjunto de regras híbridas, que partilham de todas as características das regras de direito, mas que não são impostas coactivamente. Só em relação a essas regras é que se poderia pôr a possibilidade da sua imposição coactiva, quando as mesmas deixassem de ser cumpridas espontaneamente pelos membros da sociedade.

Depois, procurámos descortinar o entendimento de Hayek quanto à alteração das regras jurídicas e quanto aos limites que se põem a essa alteração. Embora esta questão já não faça parte do argumento principal desta dissertação, pareceu-nos indispensável a sua referência para uma melhor compreensão desse argumento. Quanto às regras jurídicas, e uma vez que elas são impostas coactivamente, não se



pode dar uma evolução nos mesmos termos das regras morais. Elas têm de ser revistas. Mas os órgãos que vão efectuar essa revisão podem ser dois: ou os tribunais, ou o legislador. Hayek considera preferível conferir ao juiz a tarefa de revisão das normas estabelecidas, e isto através de uma gradual alteração da jurisprudência estabelecida. Só em casos excepcionais é que será preferível a intervenção do legislador. Quer num caso, quer noutro, terá de ser sempre utilizado o método da “crítica imanente”, de forma a avaliar a compatibilidade da regra vigente ou da nova regra com o sistema global de regras existente. Este método da “crítica imanente” exprime uma tentativa de aproximação da regra de conduta a um ideal de justiça. A justiça é encarada de duas formas em Hayek: ou se trata de uma qualidade das acções humanas, e verifica-se quando tais acções estão conformes às regras sociais estabelecidas, ou se trata de uma qualidade das normas jurídicas, e verifica-se quando elas estão conformes à opinião comum. A opinião comum reflecte um estado de concordância generalizado quanto ao que é certo e errado. Esta avaliação, por seu lado, resulta da existência de regras, o mais das vezes inconscientes, que guiam a nossa reflexão e a nossa acção. Essas regras fazem parte do direito natural. Para assegurar que as regras jurídicas não sejam sujeitas ao juízo da “opinião pública”, em vez de o serem ao da opinião comum, elas têm de ser submetidas a “testes de justiça”. É nessa sujeição que se concretiza, aliás, o método da “crítica imanente”, acima referido. Concluimos que a opinião comum era o lugar de encontro da concepção hayekiana de justiça e da sua concepção de ordem espontânea, sendo uma força conservadora e retirando ao poder estabelecido a possibilidade de alterar as regras vigentes a seu bel-prazer. Colocámos, no entanto, a dúvida de saber se a opinião comum não “sabotaria” a liberalização de sociedades menos avançadas.

Finalmente, procurámos enunciar algumas críticas a que o pensamento de Hayek tem sido sujeito, avaliando da sua pertinência e da sua relevância para a questão da relação entre o direito e a moral. Começámos por questionar se a concepção hayekiana de moral não seria demasiado restritiva. Embora pensemos que a consideração da moral como constituída por regras sociais parece adequada a um entendimento do papel público da mesma, não deixámos de acentuar como Hayek parece cair num subjectivismo valorativo em tudo o que não seja abrangido por essas regras. Hayek parece, assim, ficar vulnerável àqueles que acusam o capitalismo de destruir os próprios valores morais de que necessita para funcionar, e que exigem do Estado um papel mais forte na defesa desses valores, embora a essas acusações pareça faltar uma base empírica suficientemente convincente. Além do que Hayek responde às mesmas ao encontrar na pressão social uma instância “moralizadora” dos indivíduos. Isto sem prejuízo de nos parecer de facto discutível a defesa simultânea da moral individualista do pequeno empresário e a da não proibição da concentração de empresas. De qualquer forma, não devemos esquecer que Hayek se preocupa com os valores dominantes em sociedade, de tal modo que ataca mesmo a moralidade colectivista em expansão na primeira metade do século XX. Este ataque, no entanto, parece profundamente contraditório com a sua defesa da evolução das regras de conduta e das instituições sociais em geral. Afinal, será necessária uma intervenção estatal que impeça que o processo evolutivo siga por caminhos subversivos? A ser assim, então uma das mais importantes razões de separação entre a moral e o direito deixaria de ter cabimento. Vimos como a consideração, por Hayek, da existência de normas híbridas poderia em parte acolher esta tensão.

Outra crítica a que Hayek foi sujeito consistiu na negação de que o mercado maximize a satisfação das verdadeiras necessidades das pessoas, uma vez que ele

mesmo criaria essas necessidades. Só que, para Hayek, ninguém pode saber quais são “as verdadeiras necessidades” das pessoas. O mercado é, justamente, um mecanismo de descoberta dessas necessidades. Colocámos a questão, no entanto, de saber se o mercado não maximizaria apenas aqueles fins que podem ser satisfeitos por meio do dinheiro, em detrimento de outros, e se determinadas partes da população não veriam a maior parte dos seus desejos (inclusivamente os criados pelo mercado) insatisfeita. Considerámos, por outro lado, o problema das formas e limites da intervenção do Estado na sociedade. Concluimos que o modo da intervenção é, para Hayek, mais importante do que os fins da intervenção. E que, então, Hayek estaria a abrir a porta à assunção de fins concretos, particulares, por parte do estado. O facto de tais fins não poderem ser prosseguidos coercivamente é contraditado pelo facto de o Estado necessitar de fundos, normalmente provenientes dos impostos, para financiar as suas actividades tendo em vista aqueles fins. E, portanto, Hayek vem admitir a prossecução de fins, que não apenas o da ordem espontânea, por parte do Estado, de forma coerciva.

Outro dos aspectos considerados determinantes por Hayek é a garantia da liberdade individual. Quanto a esta, analisámos a questão de saber se o próprio funcionamento do mercado não conduziria à restrição da liberdade. Mais uma vez, a posição hayekiana quanto aos monopólios pareceu insatisfatória, considerando-se que só não seria incoerente se a liberdade fosse, para Hayek, um valor meramente instrumental. A questão do valor da liberdade tornou-se, então, fundamental. E concluimos que Hayek defende a liberdade, tanto com argumentos consequentialistas como com argumentos deontológicos. Considerámos, ainda, uma objecção que tem sido feita ao pensamento do filósofo austríaco: a de que a sua doutrina da lei não protege suficientemente a liberdade, uma vez que, ao concentrar-se apenas nos

aspectos formais das regras de direito, esquece que o conteúdo das mesmas pode, ainda assim, ser arbitrariamente coercivo. Faltaria a Hayek uma teoria de direitos fundamentais que permitisse a salvaguarda desse conteúdo. Esta crítica, acertada, ao pensamento de Hayek, seria, segundo alguns, reflexo da ausência, nesse pensador, de uma teoria moral.

Analisámos de que forma diversos autores entenderam a moral hayekiana. Concordámos com aqueles que negam a existência de uma teoria moral coerente em Hayek. Pensamos que Hayek elabora uma teoria sincrética, em que mistura aspectos utilitaristas, conservadores e kantianos. Esta ausência de uma teoria moral coerente impede um preenchimento do conteúdo das regras jurídicas, que teria como função evitar que tais normas restrinjam demasiado a liberdade. Esta indeterminação de conteúdo introduziria outro problema: é que tornaria problemático saber o que é uma esfera individual protegida e, correlativamente, que regras devem ser consideradas regras de direito e que regras devem ser consideradas regras morais (uma vez que as primeiras criam necessariamente esferas protegidas de direitos). Este problema da identificação das regras de direito seria ainda amplificado por outros problemas, nomeadamente pelo facto de o sucesso de uma ordem social em relação às outras ser da responsabilidade de todas as regras sociais, sendo problemático distinguir as mais importantes das menos importantes. Este problema da identificação das regras de conduta é especialmente grave, uma vez que impossibilita a aplicação prática da teoria hayekiana da relação entre o direito e a moral.

Finalmente, discutimos aquela que, para muitos, é a grande contradição do pensamento hayekiano: a contradição entre a sua epistemologia e o seu evolucionismo, por um lado, e as suas ambições de transformação das sociedades contemporâneas num sentido liberal, por outro. Pareceu-nos que essa contradição só

era real quanto ao evolucionismo, e não quanto à epistemologia hayekiana. Também nos pareceu que essa contradição se reflectia na consideração da origem, espontânea ou construtivista, das regras jurídicas. Vimos como Hayek, na sua última fase, considera que tal origem deve ser sobretudo espontânea. Mas dissemos, ainda, que não nos parece que Hayek se tenha tornado completamente evolucionista a este respeito. Esta contradição no pensamento hayekiano vai reflectir-se num conflito entre os fins que ele postula como desejáveis, para efeitos de escolha da melhor sociedade. Esses fins são a liberdade individual e a maximização do cumprimento do maior número possível de fins individuais (eficiência colectiva). Este conflito, dissemos, pode implicar, caso esses dois fins entrem em conflito, o predomínio da eficiência colectiva sobre a liberdade individual, e isto por duas razões: por um lado, não nos parece que Hayek forneça argumentos suficientes a favor da liberdade, que estejam desligados do seu contributo para a eficiência; por outro lado, o evolucionismo que o caracteriza ( e que o leva, inclusivamente, a dizer que a escolha dos nossos fins e valores pertencerá à evolução) tem como princípio motor o da selecção pela eficiência. Este predomínio da eficiência reflectir-se-ia na relação entre o direito e a moral, uma vez que, retirado o fundamento da liberdade para a separação entre os dois, apenas resta o fundamento da eficiência. Como este está ligado à evolução, não sabemos qual será, no futuro, a forma mais eficiente de relacionamento entre o direito e a moral.

Para finalizar, parece-nos útil deixar exposta, de forma esquemática, a concepção hayekiana da relação entre o direito e a moral e as críticas mais importantes que lhe podem ser feitas. Assim, quanto à questão “podem determinados fins morais ser assumidos como fins do direito?”, a resposta é inequívoca: não. O único “fim” que pode ser imputado às regras de direito é o da manutenção de uma

ordem social espontânea, que é um mero meio para a realização dos fins individuais. Parece-nos, no entanto, que existem partes do pensamento de Hayek não compatíveis com esta resposta. Assim quando admite a possibilidade de prossecução de fins particulares pelo Estado, desde que de forma não coerciva. Na medida em que essa prossecução exija a percepção de meios financeiros através dos impostos, e uma vez que estes são obtidos coactivamente, acaba por se permitir a prossecução de fins não coincidentes com a ordem espontânea através de expedientes coactivos. Por outro lado, uma vez que a ordem social é o meio de concretização dos fins individuais, e visto que ela assenta essencialmente no mercado, surge a questão de saber se não existirá uma “parcialidade” do mercado, no sentido de privilegiar a satisfação de determinados fins em detrimento de outros. É que se assim for, quebra-se inevitavelmente o consenso que está na base da aceitação da ordem espontânea.

Quanto à questão “podem determinadas regras morais ser assumidas como regras jurídicas?”, a resposta de Hayek é mais elaborada: tal só poderá acontecer quando tais regras sejam regras híbridas, isto é, regras morais que partilham de todas as características das regras de direito (independência de fins concretos, universalidade, carácter negativo e restrição à regulação de condutas que afectem terceiros, através da criação de domínios protegidos dos indivíduos). Essa transformação das regras híbridas em regras de direito (através da sua imposição coactiva) só poderá dar-se quando se registre um crescendo de desobediência às mesmas, que ponha em causa a ordem social. Esta resposta, parece-nos, não protege suficientemente a liberdade e a autodeterminação moral. As características apontadas configuram barreiras formais de defesa da liberdade. Mas tais barreiras podem ser respeitadas e, ao mesmo tempo, verificar-se uma ofensa da liberdade individual. Assim, a independência de fins concretos é uma característica de verificação

problemática, e já vimos como Hayek abre a porta à prossecução coactiva de fins concretos pelo Estado. O carácter negativo das normas não impede que determinadas condutas possam ser impostas, mesmo que o sejam através da proibição de todas as outras. A universalidade implica que os destinatários da norma sejam definidos por meio de categorias abrangentes. Mas tais categorias podem ser formalmente gerais e abstractas e, materialmente, visar pessoas ou situações determinadas. Pode dizer-se, em contraponto a estas críticas, que tais critérios podem ser, se considerados individualmente, barreiras frouxas face às tentativas de restrição da liberdade mas, considerados em conjunto, acabam por fornecer uma boa base de protecção dessa liberdade. Parece-nos que as dificuldades que se colocam ao preenchimento material do último critério indicado acabam por retirar força a esse argumento. Saber o que sejam “terceiro ofendido” ou “domínio protegido” torna-se indispensável para avaliar a eficácia da protecção da liberdade. Ora, Hayek falha ao não preencher o conteúdo desses conceitos de forma autónoma em relação à evolução social. Tal preenchimento vai depender dessa evolução. Como o princípio motor desta é o da maior eficiência das regras e instituições seleccionadas, da evolução pode resultar tudo, e pode mesmo resultar uma menor eficiência da liberdade. Por outro lado, a ausência de um preenchimento autónomo dos conceitos indicados torna a distinção entre direito e moral refém do estado de evolução social atingido. E essa distinção, bem como a própria hipótese de transformação de normas morais em normas jurídicas, são tornadas arbitrárias pelo cepticismo hayekiano quanto à possibilidade de avaliação dos efeitos de normas isoladas na totalidade do sistema social.

De qualquer forma, e pesem embora estas críticas, parece-nos que o pensamento hayekiano dá um contributo válido e extremamente interessante para o problema das relações entre o direito e a moral. Apesar de não ter tratado esta questão

de forma autónoma, Hayek fornece-nos elementos suficientes para podermos construir uma teoria hayekiana da relação entre direito e moral. Por fim, parece-nos de realçar como primordial no pensamento do autor austríaco a seguinte demonstração: a liberdade não é contrária à existência e manutenção da ordem em sociedade. Pelo contrário, a liberdade (que é distinta da mera “licença”) é, até, condição da eficiência, da riqueza dessa sociedade e, em suma, da realização dos fins individuais. No entanto, Hayek acaba por prender demasiado a liberdade às suas consequências positivas, descurando a sua defesa como valor autónomo. Caberia no seguimento deste trabalho avaliar de que forma esta teoria permite ou não lidar com alguns dos problemas sociais contemporâneos indicados na introdução. Todavia, isso seria já uma tarefa demasiado extensa para incluir no espaço restrito desta dissertação. Esperamos que aquilo que deixámos escrito possa fornecer as pistas suficientes para que cada um a execute.



## BIBLIOGRAFIA

### FONTES

- Hayek, Friedrich A. - *The Road to Serfdom*, Reimpressão, Routledge, Londres, 1997 (primeira edição de 1944).
- *Individualism and Economic Order*, Reimpressão, The University of Chicago Press, Chicago e Londres, 1980 (primeira edição de 1948).
  - *The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, introdução de Heinrich Klüver, reimpressão, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1976 (primeira edição de 1952).
  - *The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952.
  - *The Constitution of Liberty*, reimpressão, Routledge, Londres, 1993 (primeira edição de 1960).
  - *Freedom and Coercion: Some Comments and Mr. Hamowy's Criticism*, New Individualist Review, Vol. I, Nº2, Verão 1961, pp.28 a 30.
  - *Kinds of Order in Society*, New Individualist Review, Vol. 3, Nº, 1963, pp. 3 a 12.
  - *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, reimpressão, The University of Chicago Press, Chicago, 1980 (primeira edição de 1967).
  - *The Pretence of Knowledge*, Nobel Memorial Lecture, December 11, 1974, American Economic Review, Vol. 79, nº 6, Dezembro 1989, pp. 3 a 7.
  - *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, reimpressão, Routledge, Londres, 1990 (primeira edição de 1978).
  - *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, reimpressão, Routledge, Londres, 1993 (primeira edição num único tomo de 1982).
  - *The Essence of Hayek*, prefácio de W. Glenn Campbell, edição de Chiaki Nishiyama e Kurt R. Leube, Hoover Institution Press, Stanford, 1984.
  - *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, 1º volume da colecção "The Collected Works of F. A. Hayek", edição de W.W.Bartley III, Routledge, Londres, 1988,
  - *The Trend of Economic Thinking: Essays on Political Economists and Economic History*, 3º volume da colecção "The Collected Works of F. A. Hayek", edição de W.W.Bartley III e Stephen Kresge, The University of Chicago Press, Chicago, 1991.
  - *Hayek on Hayek: An Autobiographical Dialogue*, suplemento da colecção "The Collected Works of F. A. Hayek", edição de Stephen Kresge e Leif Wenar, Routledge, Londres, 1994.

## ESTUDOS

- Aron, Raymond – *Estudos Políticos*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1980 (primeira edição – francesa - de 1972).
- Arrow, Kenneth J. – *Methodological Individualism and Social Knowledge*, American Economic Review, Vol. 84, Nº 2, Maio 1994, pp. 1 a 9.
- Atias, Christian – *Épistémologie du Droit*, Que sais-je?, PUF, Paris, 1994.
- Barry, Norman P. – *Hayek's Social and Economic Philosophy*, The MacMillan Press, Londres, 1979.  
- *The Road to Freedom: Hayek's Social and Economic Philosophy*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 141 a 163.
- Battifol, Henri – *La Philosophie du Droit*, 6ª Edição, Que sais-je?, PUF, Paris, 1981.
- Baumgarth, William P. - *Hayek and Political Order: The Rule of Law*, The Journal of Libertarian Studies, Vol. 2, Nº 1, Inverno 1978, pp. 11 a 28.
- Benson, Bruce L. - *The Spontaneous Evolution of Commercial Law*, Southern Economic Journal, Vol. 55, Nº 3, Janeiro 1989, pp. 644 a 661.
- Bergson, Henri – *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1932.
- Burrell, Mark J. - *Cognitive Psychology, Epistemology and Psychotherapy: a Motor-Evolutionary Perspective*, Psychotherapy, Vol. 24, Nº 2, Verão 1987, pp. 225 a 232.
- Butler, Eamonn - *Hayek: His Contribution to the Political and Economic Thought of Our Time*, Universe Books, Nova Iorque, 1985.
- Caldwell, Bruce J. - *Hayek's transformation*, History of Political Economy, Vol 20, Nº4, 1988, pp. 513 a 541.  
- *Hayek the Falsificationist? A Refutation*, Research in the History of Economic Thought and Methodology, Vol. 10, 1992, pp.1 a 15.  
- *Four Theses on Hayek*. In Colonna, M.; Hagemann, H.; Hamouda, O.F. (eds.)- *Capitalism, Socialism and Knowledge: The Economics of F. A. Hayek: Volume II*, Edward Elgar, Cambridge, 1994, pp. 117 a 130.  
- *Hayek's Scientific Subjectivism*, Economics and Philosophy, Vol. 10, 1994, pp. 305 a 313.  
- *Hayek and Socialism*, Journal of Economic Literature, Vol. XXXV, Dezembro de 1997, pp. 1856 a 1890.
- Coleman, Jules - *On the Relationship Between Law and Morality*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 66 a 78.

- Cooter, Robert D. - *Decentralized Law for a Complex Economy*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº 3, 1994, pp. 443 a 451.
- Covell, Charles - *The Defence of Natural Law: A Study of the Ideas of Law and Justice in the Writings of Lon L. Fuller, Michael Oakeshot, F. A. Hayek, Ronald Dworkin and John Finnis*, St. Martins Press, Nova Iorque, 1992.
- Cronk, Lee - *Spontaneous Order Analysis and Anthropology*, Cultural Dynamics, Vol. 1, Nº3, 1988, pp. 282 a 308.
- Cubeddu, Raimondo - *I Fondamenti Filosofici dell' Ordine Politico in Hayek*, Il Politico, Anno LXII, Nº 2, 1997, pp. 263 a 289.
- De Benoist, Alain - *Hayek: A Critique*, Telos, Nova Iorque, Nº 110, Inverno 1998, pp. 71 a 104.
- Diamond, Arthur M. - *F. A. Hayek on Constructivism and Ethics*, The Journal of Libertarian Studies, Nova Iorque, Vol. IV, Nº 4, Outono 1980, pp. 353 a 365.
- Dietze, Gottfried – *Hayek on the Rule of Law*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977.
- Dube, Allison - *Hayek on Bentham*, Utilitas, Vol. 2, Nº 1, Maio 1990, pp.71 a 87.
- Dun, Frank van - *Hayek and Natural Law: The Humean Connection*, in Birner, Jack/ Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp.269 a 286.
- Espada, João Carlos - *Social Citizenship Rights: A Critique of F.A.Hayek and Raymond Plant*, prefácio de Lord Dahrendorf, MacMillan Press in association with St. Antony's College, Oxford, Londres; St. Martin's Press in association with St. Antony's College, Oxford, Nova Iorque, 1996.
- Fletwood, Steve - *Critical Realism: Marx and Hayek*, in Keizer, Willem/Riben, Bert/ Zijp, Rudy van (eds.), *Austrian Economics in Debate*, Routledge, Londres, 1997, pp. 127 a 150.
- *Order without equilibrium: a critical realist interpretation of Hayek's notion of spontaneous order*, Cambridge Journal of Economics, Vol. 20, 1996, pp. 729 a 747.
- *Hayek III: The Necessity of Social Rules of Conduct*, in Frowen, Stephen F. (ed.), *Hayek: Economist and Social Philosopher: A Critical Retrospect*, MacMillan Press, Londres; St. Martins Press, Nova Iorque, 1997, pp. 155 a 178.
- Friedman, Jeffrey - *What's Wrong with Libertarianism*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 3, Verão 1997, pp. 407 a 467.

- *Hayek's Political Philosophy and His Economics*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 1, Inverno 1997, pp. 1 a 10.

Frowen, Stephen F. (ed.), *Hayek: Economist and Social Philosopher: A Critical Retrospect*, MacMillan Press, Londres; St. Martins Press, Nova Iorque, 1997.

Fuller, Timothy - *Friedrich Hayek's Moral Science*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 17 a 26.

Fuster, Joaquín M. - *Memory in the Cerebral Cortex: An Empirical Approach to Neural Networks in the Human and Nonhuman Primate*, The MIT Press, Cambridge, Massachussets, 1995, pp. 87 a 90.

Galeotti, Anna Elisabetta - *Individualism, Social Rules, Tradition: The Case of Friedrich A. Hayek*, Political Theory, Vol. 15, Nº 2, Maio 1987, pp.163 a 181.

Gamble, Andrew - *Hayek: The Iron Cage of Liberty*, Polity Press in association with Blackwell Publishers, Cambridge, UK, 1996.

Garrison, Roger W. e Kirzner, Israel M. - *Friedrich August von Hayek*, in Eatwell, John/Milgate, Murray/Newman, Peter (eds), *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, reimpressão, MacMillan Press, Londres, 1994 (primeira edição de 1987).

Gordon, Robert W. - *Hayek and Cooter on Custom and Reason*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 453 a 460.

Grady, Marc F. - *Positive Theories and Grown Order Conceptions of the Law*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 461 a 467.

Grassl, Wolfgang - *Markets and Morality: Austrian Perspectives on the Economic Approach to Human Behaviour*, in Grassl, Wolfgang/Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp.139 a 181.

Gray, John - *F. A. Hayek on Liberty and Tradition*, The Journal of Libertarian Studies, Nova Iorque, Vol. IV, Nº 2, Primavera 1980, pp.119 a 137.

- *F. A. Hayek and the Rebirth of Classical Liberalism*, Literature of Liberty, Califórnia, Vol. V, Nº 4, Inverno 1982, pp. 19 a 67.

- *Hayek on Liberty*, Basil Blackwell, Nova Iorque, 1998 (primeira edição 1984).

- *The Economic Approach to Human Behavior: Its Prospects and Limitations*, in Radnitzky, Gerard/Bernholz, Peter, *Economic Imperialism: the Economic Approach Applied Outside the Field of Economics*, Paragon House Publishers, Nova Iorque, 1987, pp. 33 a 49.

- *Hayek, the Scottish School, and Contemporary Economics*, in Winston, Gordon/Teichgraeber III, Richard, *The Boundaries of Economics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp.53 a 70.

- F. A. von Hayek, in Scruton, Roger (ed.), *Conservative Thinkers: Essays from The Salisbury Review*, The Claridge Press, Londres e Lexington, 1988, pp. 249 a 259.
- *Social Injustice: What Hayek Taught Communists, He Can Now Teach Us*, Crisis, Vol. 8, Nº 8, Setembro 1990, pp. 30 a 32.
  
- Hamowy, Ronald - *Hayek's Concept of Freedom: A Critique*, New Individualist Review, Vol. I, Nº1, Abril 1961, pp. 28 a 31.
  
- Hardin, Russel - *Morality within the Limits of Reason*, The University of Chicago Press, Chicago e Londres, 1988.
  
- Harris, J. W. – *Legal Philosophies*, 2ª Edição, Butterworths, Londres, Edimburgo, Dublin, 1997.
  
- Hart, H. L. A. – *O Conceito de Direito*, pós-escrito de Penelope Bulloch e Joseph Raz, tradução de A. Ribeiro Mendes, 2ª edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1996.
  
- Heath, Eugene - *Rules, Function and the Invisible Hand: An Interpretation of Hayek's Social Theory*, Philosophy of the Social Sciences, Vol. 22, Nº1, Março 1992, pp. 28 a 45.
  
- Hodgson, Geoffrey M. - *Hayek's Theory of Cultural Evolution: An Evaluation in the Light of Vanberg's Critique*, Economics and Philosophy, Vol. 7, 1991, pp. 67 a 82.
- *The Reconstruction of Economics: is There Still a Place for Neoclassical Theory?*, Journal of Economic Issues, Vol. XXVI, Nº 3, Setembro 1992, pp. 749 a 767.
- *Evolution and Institutional Change: On the Nature of Selection in Biology and Economics*, in Maki, Uskali/Gustafsson, Bo/Knudsen, Christian (eds.), *Rationality, Institutions and Economic Methodology*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1993, pp. 222 a 241.
- *Hayek, evolution and spontaneous order*, in Mirowski, Philip (ed.), *Natural Images in Economic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 408 a 447.
  
- Hoppe, Hans Herman - *F. A. Hayek on Government and Social Evolution: A Critique*, The Review of Austrian Economics, Las Vegas, Vol. 7, Nº 1, 1994, pp. 67 a 93.
  
- Kirzner, Israel M. - *The Open-Endedness of Knowledge: Its Role in the FEE Formula*, The Freeman, Vol. 36, Nº 3, Março 1986, pp. 85 a 90.
- *The Market Process: An Austrian View*, in Groenweld, K./ Maks, J.A.M./ Muysken, J. (eds.), *Economic Policy and the Market Process, Austrian and Mainstream Economics*, North Holland, Amsterdão, 1990.
- *Knowledge Problems and their Solutions: Some Relevant Distinctions*, Cultural Dynamics, Vol. III, Nº 1, 1990, pp. 31 a 48.
- *Entrepreneurial Discovery and the Competitive Market Process: An Austrian Approach*, Journal of Economic Literature, Vol. XXXV, Março 1997, pp. 60 a 85.

- Kley, Roland – *Hayek's Social and Political Thought*, Clarendon Press, Oxford, 1994.
- Kozinski, Alex/Schizer, David M. - *Echoes of Tomorrow: The Road to Serfdom Revisited*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº 3, 1994, pp. 429 a 441.
- Kukathas, Chandran - *Hayek and Modern Liberalism*, Clarendon Press, Oxford, 1990.
- Lachmann, Ludwig M. - *Methodological Individualism and the Market Economy*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 89 a 103.
- Larenz, Karl – *Metodologia da Ciência do Direito*, tradução de José Lamago, 2ª edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1989.
- Lawson, Tony - *Realism and Hayek: a Case of Continuing Transformation*, in Colonna, M./Hagemann, H./Hamouda, O.F. (eds.), *Capitalism, Socialism and Knowledge: The Economics of F. A. Hayek*, Volume II, Edward Elgar, Cambridge, 1994, pp. 131 a 159.
- Leoni, Bruno – *Freedom and the Law*, 3ª edição, Liberty Fund, Indianapolis, 1991.
- Legutko, Ryszard - *Was Hayek an Instrumentalist?*, Critical Review, EUA, Vol. 11, Nº 1, Inverno 1997, pp. 145 a 164.
- Letwin, Shirley Robin – *The Achievement of Friedrich A. Hayek*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977.  
– *Morality and Law*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 55 a 65.
- Leube, Kurt R. - *Social Policy: Hayek and Schmoller Compared*, International Journal of Social Economics, Vol. 16, Nº 9-11, 1989, pp. 106 a 116.
- Liggio, Leonard P. - *Law and Legislation in Hayek's Legal Philosophy*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, Nº3, 1994, pp. 507 a 530.
- Liggio, Leonard P./Palmer, Tom G. - *Freedom and the Law: A Comment on Professor Aranson's Article*, Harvard Journal of Law and Public Policy, Vol. 11, Nº 3, Verão 1988, pp. 713 a 725.
- Maccormick, D. Neil - *Spontaneous Order and the Rule of Law: Some Problems*, Ratio Juris, Vol. 2, Nº 1, Março 1989, pp. 41 a 54.
- Machado, J. Baptista – *Introdução ao Direito e ao Discurso Legitimador*, Almedina, Coimbra, 1989.
- Machlup, Fritz - *Liberalism and the Choice of Freedoms*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 117 a 146.

- Machlup, Fritz (ed.) - *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977.  
 - *Hayek's Contribution to Economics*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977.
- McInnes, Neil - *The Road Not Taken – Hayek's Slippery Slope to Serfdom*, The National Interest, Nº 51, Primavera 1998, pp. 56 a 66.
- Menger, Carl – *Principles of Economics*, introdução de F. A. Hayek, tradução de James Dingwall e Bert Hoselitz, Libertarian Press, Inc., Grove City, PA, 1994 (primeira edição – alemã – de 1913).
- Miller, David - *F. A. Hayek: Dogmatic Skeptic*, Dissent, Nova Iorque, Verão 1994, pp. 346 a 353.
- Mises, Ludwig von – *Socialism- An Economic and Sociological Analysis*, The Liberty Fund, Indianapolis, 1981 (primeira edição de 1932).  
 – *Human Action – A Treatise on Economics*, Fox & Wilkes, San Francisco, 1996 (primeira edição 1949).
- Moreira, José Manuel - *Filosofia e Metodologia da Economia em F. A. Hayek: ou a redescoberta de um caminho “terceiro” para a compreensão e melhoria da ordem alargada da interacção humana*, tese de Doutoramento em Filosofia orientada pelo Prof. Dr. D. Enrique Menéndez Ureña e apresentada na Faculdade de Filosofia e Letras da Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1992.  
 - *Hayek e a História da Escola Austríaca de Economia*, Edições Afrontamento, Porto, 1994.
- Nemo, Philippe - *La société de droit selon F. A. Hayek*, Presses Universitaires de France, Paris, 1988.
- Nyíri, J. C. - *Intellectual Foundations of Austrian Liberalism*, In Grassl, Wolfgang/Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp.102 a 138.
- Plattner, Marc F. - *The Welfare State vs. the Redistributive State*, The Public Interest, Nº55, Primavera 1979, pp. 28 a 48.  
 - *Natural Rights and the Moral Presuppositions of Political Economy*, in Nichols Jr., James H./Wright, Colin (eds.), *From Political Economy to Economics – and Back?*, Institute for Contemporary Studies, São Francisco, 1990, pp. 35 a 56.
- Polanyi, Michael – *The Logic of Liberty*, Liberty Fund, Indianapolis, 1998 (primeira edição de 1951).  
 – *The Tacit Dimension*, Peter Smith, Gloucester, Mass., 1983 (primeira edição de 1966).

- *The Determinants of Social Action*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 165 a 179.
- Popper, Karl R. - *A Pluralist Approach to the Philosophy of History*, in Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969, pp. 181 a 200.  
- *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson & Co, Ltd, Londres, 1975.
- Radnitzky, Gerard - *Knowledge, Values and the Social Order in Hayek's Oeuvre*, Journal of Social and Evolutionary Systems, Londres, Vol. 16, N°1, 1993, pp. 9 a 24.
- Roche III, George C. – *The Relevance of Friedrich A. Hayek*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977.
- Roos, Nikolas H. M. - *Hayek's Kantian Heritage and Natural Law*, in Birner, Jack/ Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 287 a 307.
- Rouland, Norbert – *L'Anthropologie Juridique*, 2ª edição, Que sais-je?, PUF, Paris, 1990.
- Sciabarra, Chris Matthew - *Marx, Hayek and Utopia*, State University of New York Press, Albany, 1995.
- Shaffer, Butler - *Comments on Leonard Liggio's "Law and Legislaton in Hayek's Legal Philosophy"*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, N°3, 1994, pp. 539 a 546.
- Shearmur, Jeremy - *Hayek and the Wisdom of the Age*, in Barry, Norman [ et al.], *Hayek's Serfdom Revisited*, The Centre for Independent Studies, Austrália, 1985, pp. 51 a 63.  
- *The Austrian Connection: Hayek's liberalism and the thought of Carl Menger*, in Grassl, Wolfgang/ Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp. 210 a 224.  
- *From Hayek to Menger: Biology, Subjectivism and Welfare*, in Caldwell, Bruce J. (ed.), *Carl Menger and His Legacy in Economics*, Annual supplement to volume 22, History of Political Economy, Durham e Londres, 1990, pp. 189 a 212.  
- *Hayek and the Case for Markets*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp.190 a 206.  
- *Hayek and After: Hayekian liberalism as a research programme*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1996.



- Shenfield, Arthur – *Scientism and the Study of Society*, in Machlup, Fritz (ed.), *Essays on Hayek*, prefácio de Milton Friedman, Routledge and Kegan Paul, Londres e Henley, 1977.
- Smith, Barry - *Austrian Economics and Austrian Philosophy*, in Grassl, Wolfgang/ Smith, Barry (eds.), *Austrian Economics: Historical and Philosophical Background*, New York University Press, Nova Iorque, 1986, pp.1 a 36.  
 - *The Connectionist Mind: A Study of Hayekian Psychology*, in Frowen, Stephen F. (ed.), *Hayek: Economist and Social Philosopher: A Critical Retrospect*, MacMillan Press, Londres; St. Martins Press, Nova Iorque, 1997, pp. 9 a 29.
- Steele, David Ramsay - *Hayek's Theory of Cultural Group Selection*, *The Journal of Libertarian Studies*, Nova Iorque, Vol. VIII, Nº 2, Outono 1987, pp. 171 a 195.
- Streissler, Erich (ed.), *Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. von Hayek*, Augustus M. Kelley, Londres, 1969.
- Turner, Jonathan H. - *The Evolution of Morality*, *Critical Review*, EUA, Vol. 11, Nº 2, Primavera 1997, pp. 211 a 232.
- Vanberg, Viktor - *Rational Choice, Rule Following and Institutions: An evolutionary perspective*, in Maki, Uskali/Gustafsson, Bo/Knudsen, Christian (eds.), *Rationality, Institutions and Economic Methodology*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1993, pp.171 a 200.
- Vaughn, Karen I. - *The Constitution of Liberty from an Evolutionary Perspective*, in Barry, Norman [ et al.], *Hayek's Serfdom Revisited*, The Centre for Independent Studies, Austrália, 1985, pp. 89 a 105.  
 - *The Mengerian Roots of the Austrian Revival*, in Caldwell, Bruce J. (ed.), *Carl Menger and His Legacy in Economics*, Annual supplement to volume 22, *History of Political Economy*, Durham e Londres, 1990, pp.379 a 407.
- Velarde, Caridad - *Hayek. Una Teoria de la Justicia, de la Moral y del Derecho*, prólogo de Rafael Termes, Editorial Civitas, Madrid, 1994.
- Vlieghe, Martin de - *A Reappraisal of Friedrich A. Hayek's Cultural Evolutionism*, *Economics and Philosophy*, Vol. 10, 1994, pp.285 a 304.
- Vosse, Inez Kotterman-van de - *Hayek on the Rule of Law*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 255 a 268.
- Vries, Robert P. de - *The Place of Hayek's Theory of Mind and Perception in the History of Philosophy and Psychology*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp. 311 a 322.

- Walker, Graham - *The Ethics of F. A. Hayek*, University Press of America, Lanham e Londres, 1986.
- Williams, Juliet - *On the Road Again: Hayek and the Rule of Law*, Critical Review, EUA, Vol. 11, N° 1, Inverno 1997, pp. 101 a 120.
- Witt, Ulrich - *The Theory of Societal Evolution: Hayek's Unfinished Legacy*, in Birner, Jack/Zijp, Rudy van (eds.), *Hayek, Co-Ordination and Evolution: His Legacy in Philosophy, Politics and the History of Ideas*, Routledge, Londres e Nova Iorque, 1994, pp.178 a 189.
- Wonnell, Christopher T. - *Liggio on Hayek: Systemic Knowledge, the Rule of Law, and Utility*, Southwestern University Law Review, Los Angeles, Vol. 23, N°3, 1994, pp. 531 a 537.
- Yeager, Leland B. - *Utility, Rights, and Contract: Some Reflections on Hayek's Work*, in Leube, Kurt R./Zlabinger, Albert H. (eds.), *The Political Economy of Freedom: Essays in Honor of F. A. Hayek*, Philosophia Verlag, Munique, 1985, pp. 61 a 80.  
 - *Ethics as a Social Science*, Atlantic Economic Journal, Vol. 24, N° 1, Março 1996, pp. 1 a 18.
- diZerega, Gus – *Market Non-Neutrality: Systemic Bias In Spontaneous Orders*, Critical Review, EUA, Vol. 11, N° 1, Inverno 1997, pp. 121 a 144.

# ÍNDICE

NOTA PRÉVIA.....	4
ABREVIATURAS.....	5
INTRODUÇÃO.....	6
<b>I- A análise científica da sociedade.....</b>	<b>12</b>
1- A mente humana: a ignorância, a abstracção e as regras.....	13
2- A acção humana.....	22
3- A ciência social.....	28
a) Epistemologia e metodologia em Hayek.....	28
b) Racionalismo construtivista e racionalismo evolucionista.....	38
i- O racionalismo.....	38
ii- O evolucionismo.....	41
c) A explicação científica das instituições sociais.....	44
4- A sociedade.....	45
a) A ordem espontânea e a organização.....	45
b) As regras da ordem espontânea e as regras da organização.....	49
c) As regras sociais: regras inatas, regras culturais e regras articuladas.....	55
<b>II- O argumento normativo de Hayek.....</b>	<b>60</b>
1- Regras descritivas e regras normativas.....	60
2- O argumento de Hayek a favor da ordem espontânea liberal.....	62
a) A escolha da melhor ordem.....	62
b) A ordem espontânea é superior à organização.....	65
c) A melhor ordem espontânea é a ordem liberal.....	66
3- A liberdade individual.....	70
4- A ordem liberal, o mercado e a competição.....	74
5- As regras da ordem liberal.....	77
<b>III- O direito e a moral: que relação? .....</b>	<b>80</b>
1- O direito e a moral como regras sociais.....	80
2- A distinção.....	83
a) O critério externo de distinção: a coacção.....	83
b) O critério interno de distinção: o interesse público.....	85
c) O direito e a moral face ao interesse público.....	92
3- O conteúdo das regras de direito: a garantia de esferas protegidas dos indivíduos.....	93
4- Os fundamentos da distinção entre direito e moral.....	95
a) As exigências da liberdade individual.....	95
b) A necessidade de evolução das normas.....	98

c) A eficácia da ordem social.....	100
5- A relação entre o direito e a moral.....	102
<b>IV- Formas e limites da alteração do direito.....</b>	<b>106</b>
1- As formas de alteração das regras jurídicas.....	106
2- A justiça.....	112
a) A justiça das acções humanas.....	112
b) A justiça das regras sociais.....	114
c) Os testes de justiça.....	115
d) Os testes de justiça e o direito natural.....	117
3- A justiça e a opinião comum.....	119
4- Possibilidade e legitimidade de uma alteração do direito de acordo com exigências morais.....	123
<b>V- A crítica ao pensamento hayekiano quanto ao direito e à moral.....</b>	<b>125</b>
1- A relação entre a ordem liberal e os valores sociais.....	126
a) A concepção da moral em Hayek: uma visão demasiado restritiva?.....	126
b) A crítica neoconservadora: o mercado pressupõe para funcionar valores que ele mesmo destrói.....	128
2- Os fins da ordem liberal e as regras liberais.....	137
a) A maximização das preferências como justificação da ordem liberal.....	137
b) A liberdade não poderá ser posta em causa pelo funcionamento do mercado?.....	141
c) A insuficiência da generalidade como característica das regras liberais.....	143
d) A ausência de uma teoria moral coerente em Hayek.....	151
i- Uma ética evolucionista.	
ii- Uma ética conservadora.	
iii- Uma ética utilitarista.	
iv- Uma ética kantiana.	
v- Uma ética sincrética.	
3- A análise científica da sociedade e as ambições normativas de Hayek.....	161
a) A incompatibilidade fundamental entre a ambição normativa liberal de Hayek e a sua epistemologia e evolucionismo.....	161
b) O problema da identificação e alteração de regras numa ordem social espontânea.....	173
c) O conflito entre o evolucionismo cultural de Hayek e a sua crítica à moralidade colectivista contemporânea.....	176
d) A contradição entre os valores da liberdade e da eficiência no pensamento de Hayek.....	177
<b>VI- Conclusões.....</b>	<b>181</b>

**Bibliografia..... 194**

**Índice.....**